Irénikon

TOME IX

1932 Mars-Avril.

[P]RIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

IRENIKON

PARAIT TOUS LES DEUX MOIS

Prix d'abonnement pour 1931 :

Belgique : 40 fr. *(Le numéro* : 8 *fr.)*

Pays à demi-tarif postal * :

12 belgas (soit 43 francs français, 4.5 florins hollandais, 7 marks) (*Le numéro* : 2 belgas).

Pays à plein tarif postal : 17 belgas (soit 2.5 dollars) (*Le numéro* : 3 belgas)

Rédaction et administration :

IRÉNIKON, PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE.

Comptes chèques postaux : Bruxelles, 1612.09
Paris : Laporta, 1300.79.
La Haye : Laporta, 1455.29.

* Albanie, Algérie, Allemagne, Argentine, Autriche, Brésil, Bulgarie, Égypte, Espagne, Esthonie, Éthiopie, France, Grèce, Hongrie, Lettonie, Liban, Pays-Bas, Perse, Pologne, Portugal, Roumanie, Russie, Syrie, Tchécoslovaquie, Turquie, Yougoslavie.

SOMMAIRE

COMPTES RENDUS

(Voir la suite des comptes rendus à la 3e page de la couverture)

IRÉNIKON

Tome IX | N° 2 | Mars-Avril 1932

Un précurseur du mouvement actuel pour l'Union : Monseigneur van Caloen.

Le 16 janvier de cette année, est décédé au Cap d'Antibes, à l'âge de 79 ans, S. Exc. Mgr dom Gérard van Caloen O. S. B., évêque titulaire de Phocée, restaurateur de la Congrégation bénédictine du Brésil, et fondateur de l'abbaye de Saint-André-lez-Bruges.

Beaucoup ont entendu parler de cette grande figure. Esprit perspicace, toujours en éveil vers les causes lointaines et attentif aux grands mouvements de pensée de son siècle, volonté de trempe, énergique et intrépide, tour à tour initiateur et animateur, réformateur et fondateur, Mgr van Caloen tint une place importante parmi les personnalités de notre monde religieux. Si nous en parlons dans cette revue, c'est qu'il fut aussi un passionné du mouvement pour l'unité chrétienne, qui eût sans doute largement profité de ses efforts si les circonstances ne l'avaient dirigé dans une autre voie. C'est un fait que, lorsque le moment sera venu de retracer les antécédents de ce que font aujourd'hui les bénédictins pour l'Union et le rapprochement des Églises, non moins que les idées qu'ils représentent en cet ordre de choses, l'historien dont relèvera cette tâche rencontrera

sur son chemin le nom de ce moine courageux ; il le signalera comme un précurseur en beaucoup de points, et il s'étonnera de la justesse de vues de ce vaillant apôtre, qui était quarante ans à l'avance sur la maturité de ses contemporains.

Nous nous proposons, dans les lignes qui suivent, de donner quelques exemples de la singulière clairvoyance de Mgr van Caloen dans la question de l'Union. Le lecteur initié en sera surpris, comme nous l'avons été nous-même en recueillant les matériaux de cette chronique.

* * *

Lorsque, en 1872, dom Gérard van Caloen entra au monastère, d'autres préoccupations que celle du rapprochement des Églises le retenaient. Le moyen-âge, le « gothique », la restauration du monachisme, son influence sociale et sa valeur de rechristianisation avaient exercé sur lui, non moins que sur toute une pléiade de jeunes aristocrates flamands, un prestige décisif. Plusieurs de ceux-ci s'étaient faits moines, ayant au cœur un bel idéal et un très grand amour de l'Église. La fondation de l'abbaye de Maredsous était venue donner corps à ces élans de générosité, qui, à leur tour, marquèrent d'un signe la nouvelle institution. Pendant les premières années de sa jeunesse monastique, dom van Caloen ne rêva qu'abbayes et monastères : de santé précaire, il lui arrivait souvent d'être envoyé au repos sous un climat plus doux ; des projets naissaient aussitôt dans son esprit actif et constructeur : Flandre, littoral belge, Tournaisis, Espagne, et d'autres contrées encore, furent ainsi l'objet de plans et délibérations de toutes sortes. Faute de ne pouvoir réaliser au dehors, le jeune moine, toujours en effervescence d'activité, réalisera tout d'abord au sein de sa communauté monastique. Toutes les institutions que possède l'abbaye de Maredsous et datant de ses

origines — et elles sont nombreuses — sont dues à son initiative (1).

Le goût des choses d'Orient avait été cependant déposé en son âme dès avant son entrée au monastère. Un voyage

(1) Né à Bruges le 12 mars 1853, entré en 1872 à Beuron, en vue de la fondation de Maredsous, dom Gérard van Caloen fit sa profession monastique le 25 mai 1874, et reçut l'ordination sacerdotale le 23 décembre 1876. Un an plus tard (décembre 1877), il était nommé prieur du prieuré de Maredsous, en l'absence du prieur dom Placide Wolter, que des intérêts graves retenaient à l'étranger. Poussant à la charge durant cette période, ce fut dom van Caloen qui fit élever le prieuré de Maredsous au rang d'abbaye (8 mars 1878). Quelque temps après l'élection abbatiale de dom Placide Wolter, il dut commencer une série de séjours et de voyages de repos. — En 1881, nous le retrouvons qui fonde l'école abbatiale de Maredsous, dont il devient le premier recteur. En l'année 1882, il publia le *Missel des fidèles*, qui fut le point de départ du mouvement liturgique, et vers 1883, il entreprit une campagne en faveur du retour à la communion pendant la messe. En 1884, il fonde le *Messager des fidèles*, qui s'appellera plus tard *Revue bénédictine*, dans le but de rapprocher les chrétiens du culte de l'Église. En 1886, il est à Rome, où il devient, en 1887. préfet des clercs au collège St-Anselme, et procureur général de sa Congrégation. En 1888 il fonde à Louvain une pédagogie pour les élèves sortis de Maredsous. De 1889 à 1893, il occupe le poste de cellérier dans son monastère. En 1893, on le retrouve à Rome, aux côtés de l'abbé Primat de Hemptinne nouvellement élu. La même année, il est envoyé par Léon XIII au Brésil pour une prospection en vue de la restauration des monastères. Il y devient abbé d'Olinda en 1896 ; il fonde en 1901 le monastère de St-André-lez-Bruges, comme procure du Brésil, est élu abbé de Rio-de-Janeiro en 1905, est consacré évêque titulaire de Phocée le 12 mars 1906, et est créé, un peu plus tard, prélat *nullius* du territoire du Rio-Branco. En 1908, il devient archiabbé de la Congrégation du Brésil, poste qu'il résigna après la guerre. De retour en Europe, il résida jusqu'à sa mort à Antibes où il fonda plusieurs œuvres, dont notamment un centre catholique russe. — On peut trouver des renseignements sur dom van Caloen dans l'ouvrage de DOM HADELIN DE MOREAU, *Dom Hildebrand de Hemptinne*, Maredsous, 1930, notamment p. 179 et suivantes, et dans une plaquette (du même auteur, non signée), *Ecole abbatiale de Maredsous* (1931), ainsi que dans un petit opuscule de DOM EDOUARD NEUT, *La Restauration du monachisme au Brésil*, Abbaye de St-André, 1927. Il faut ajouter encore l'oraison funèbre de Mgr van Caloen, prononcée à l'abbaye de St-André par le R. P. dom Bède Lebbe, de Maredsous, et qui a été publiée dans la *Revue Liturgique et Monastique*, Pâques 1933. Ce discours est un hommage très serein et très digne à la mémoire du grand disparu.

qu'il avait fait en Terre-Sainte étant jeune homme, avait laissé en lui une profonde impression dont il reparlera plus tard, et l'avait initié à bien des problèmes que son esprit curieux devait nécessairement chercher à résoudre. Lorsque, pour de nouveaux motifs de santé, il fut envoyé à Rome en 1886, puis, l'année suivante, comme préfet du Collège Saint-Anselme et procureur général de sa Congrégation auprès du Saint-Siège, l'occasion se présenta pour lui de se lier avec quelques orientaux résidant en cette ville ainsi qu'avec d'autres personnages dirigés vers ces questions. Aussitôt ses anciennes aspirations remontèrent à la surface. Il se mit à l'étude de l'histoire des Églises et des schismes, cherchant toujours autour de lui un champ concret pour passer à l'acte, suivant les inclinations de sa nature. On peut lire, de 1890 à 1895, dans la *Revue bénédictine* de Maredsous, publication dont il avait été le fondateur, une série d'articles qui marquent positivement les orientations de sa pensée (1).

(1) Voici la liste de ces articles : 1. *Russie et Saint-Siège* (1890, t. VII, pp. 70-78), d'après l'ouvrage du P. PIERLING, *Papes et Tsars* ; 2. *La question religieuse chez les Grecs* (1891, t. VIII, pp. 117-129) ; 3. *L'Union des Églises d'Orient au congrès de Malines (Id.*, pp. 538-557), comprenant le discours du P. Nicolas Franco, celui du P. Tondini de Quarenghi, barnabite, et celui de dom van Caloen ; 4. *Choses d'Orient* (1892, t. IX, pp. 43-47), comprenant deux communications du P. Tondini, l'une sur une mise au point explicative de Mgr Strossmayer, évêque de Djakovar, pris à partie à propos de paroles aimables qu'il avait échangées avec Mgr Platon, métropolite de Kiev, et une note sur le concordat monténégrin ; 5. *Les Mirdites d'Albanie* (1893, t. X, pp. 226-231) ; 6. *Le collège grec de St-Athanase à Rome et les autres collèges catholiques orientaux (Id.*, pp. 262-269) ; 7. *La secte et l'Union des Églises (Id.*, pp. 456-471) ; 8. *Un mouvement vers l'Union en Russie* (1894, t. XI, pp. 256-263), comprenant de nombreuses lettres d'un prêtre russe. Le P. Korolevski a levé l'incognito en nous révélant le nom de ce prêtre, qui était le Père Tolstoj (voyez *Studion*, 1923, t. I, *La mission de l'Ordre bénédictin dans l'apostolat gréco-slave*, p. 105, note 1) ; 9. *Les conférences sur l'Orient au Vatican (Id.*, pp. 560-564), traitant des réunions de prélats orientaux que Léon XIII tint à Rome ; 10. *Rome et la Russie* (1895, t. XII, pp. 1 et suiv.), reproduisant un article de dom van Caloen, paru sans signature dans la *Revue des Deux-Mondes* du 14 décembre 1894, également reproduit dans *l'Union*, Bulletin de l'œuvre catholique russe du diocèse de Nice (nº 6, avril 1927, pp. 187-196).

On était, à cette époque, grâce à l'envergure optimiste du grand Pape Léon XIII, en perpétuel contact avec les questions relatives aux Églises orientales ; il se passait rarement plusieurs mois sans qu'un document ou un fait quelconque ne vint les remettre en évidence, et les paroles conciliantes et pleines de charité du pontife avaient donné un sens nouveau aux anciennes et interminables tractations. La restauration du collège Saint-Anselme, à laquelle, nous l'avons dit, dom van Caloen avait été mêlé, comprenait dans les vues de Léon XIII, une activité de l'Ordre de St-Benoît en faveur des Églises d'Orient. Le Pape s'en était ouvert dans la lettre *Abbiamo appreso*, qu'il écrivait le 4 janvier 1887 au cardinal Dusmet, O. S. B., archevêque de Catane, au sujet du nouveau collège : « Vous savez, vénérable frère, y disait-il, combien cette affaire nous tient à cœur. Elle est en relation avec plusieurs de Nos projets, particulièrement en vue du bien de l'Église d'Orient. Nous y donnerons toute notre aide, afin qu'elle puisse être inaugurée le plus tôt possible » (1).

Parmi les personnalités du monde ecclésiastique de Rome qui s'intéressaient alors aux choses orientales, il faut citer ici trois noms : le P. Cesare Tondini de Quarenghi, barnabite (2), qui publia plusieurs ouvrages sur la Russie et autres sujets se rapportant à l'Union des Églises, le papas Nicolas Franco, prêtre des colonies albanaises de Sicile,

(1) La traduction française de cette lettre a été publiée dans le *Messager des Fidèles (Revue bénédictine)* t. III (1886-87), pp. 566-568. — Nous l'avons citée ici toutefois d'après l'article de la revue *Studion, l. c.*, p. 103. On trouvera beaucoup de renseignements utiles dans cet article ; voir aussi sur le même sujet, une chronique de la *Revue bénédictine* (1894, t. XI, p. 42), et une remarque dans un article de dom van Caloen cité plus haut *(Revue bénédictine*, 1891, t. VIII, p. 129, note), ainsi que l'ouvrage de Mgr DE 'T SERCLAES, *Le Pape Léon XIII*, t. II (Paris-Lille, 1894), p. 594.

(2) Une biographie du P. Tondini a été écrite par le P. Orazio PREMOLI, barnabite : *Il Padre Tondini e la conversione della Russia (La Scuola cattolica*, de Milan, novembre 1919 et suiv.).

professeur au Collège grec et attaché à la bibliothèque vaticane, et le P. Vincenzo Vannutelli, dominicain, cousin des deux cardinaux du même nom, qui avait voyagé dans tout l'Orient, et avait rédigé sur chacun de ses voyages d'intéressants petits volumes, forment la collection des *Sguardi all'Oriente* (1). Dom van Caloen se rencontra avec les deux premiers au congrès des catholiques tenu à Malines en 1891, où sur sa demande et ses instances, une part avait été prévue en faveur de l'Union des Églises. « On traite enfin, dit-il lui-même dans un compte-rendu qu'il fait de ce congrès, la question si importante du retour à l'unité catholique des Églises dissidentes de l'Orient. Il y a à ramener à l'union 80 millions de frères dissidents qui ne sont séparés de nous que par bien peu de chose. Le vrai moyen d'y arriver, c'est de produire parmi nous un courant sympathique à l'Orient, et de prouver par là à nos frères que nous les aimons, que nous pensons à eux et que nous désirons vivement leur retour. Il ne faut parler dans nos journaux que des points qui nous unissent aux orientaux, ne pas leur faire de reproches, arriver enfin par la charité à gagner leurs cœurs. Il ne faut parler que d'union et point de conversion ; il faut qu'ils reviennent en masse et non isolément, ce qui serait impossible à réaliser » (2).

Rentré à Maredsous en 1889, dom van Caloen y ébauchait l'extraordinaire projet d'une congrégation monastique dédiée aux douze apôtres, et qui aurait un but tout apostolique, embrassant tous les genres de ministères auprès de toutes les nations d'Occident, d'Orient et du nouveau monde, tant civilisées que barbares. Le centre de cette congrégation nouvelle serait à Louvain ou dans les Flandres. Ce projet, élaboré de façon trop hâtive, n'obtint pas la

(1) A ces trois noms il faut ajouter encore celui du P. Tolstoj, dont il a été parlé plus haut (p. 132, note 1).

(2) *Revue bénédictine*, 1891, t. VIII, pp. 455-456.

faveur des supérieurs et il fallut y renoncer, provisoirement du moins ; la fondation de l'abbaye missionnaire de Saint-André-lez-Bruges devrait plus tard le réaliser en partie (1). On est peu renseigné sur les préliminaires de ces plans, qui doivent remonter sans doute à l'année 1887, époque où dom van Caloen se trouvait à Rome. Il n'est pas sans intérêt de noter que le XIIe volume des *Sguardi* du P. Vannutelli, (alors très lié avec le futur restaurateur du monachisme brésilien), qui parut en 1887, porte en dédicace ces paroles, qui sont peut-être le résultat ou l'origine d'intimes conversations d'avenir : « Ad onore dei *dodici apostoli*, scelti dal divino maestro ad esser le dodici pietre fondamentali su cui e edificata la città di Dio, alla quale si accede per le dodici porte segnate da altrettante pietre pretioze, alla quale tutti i popoli debbono convergere nella unità di una sola chiesa »... (2).

(1) Les premières générations bénédictines qui avaient subi l'influence de dom Guéranger se sont montrées assez longtemps peu favorables à l'idée d'un apostolat missionnaire bénédictin. Tel n'était pourtant pas le point de vue de dom van Caloen. Il lutta pour le faire valoir. On a reproduit sur son souvenir mortuaire une phrase typique datant de cette époque (1889), qui le révèle précurseur en un autre ordre de choses. Il nous plaît de la citer ici : « C'est le désir de voir l'Ordre de Saint-Benoît faire encore en ce siècle ce qu'il a fait de si grand dans les âges passés, qui me pousse à vous demander d'établir en Belgique un monastère apostolique pour travailler efficacement à la conversion des païens au moyen de l'antique système de colonisation monastique. Ce système d'apostolat offrirait l'avantage incalculable de pouvoir travailler dès le principe à l'éducation des peuples et à la formation d'un clergé indigène, ce qui est toujours la condition indispensable du succès d'une mission » (Lettre de dom van Caloen à ses supérieurs, 1889). Sur la pensée de dom Guéranger lui-même à propos de l'apostolat bénédictin, on peut utilement se reporter à l'article du Rme dom Th. Nève, *L'Ordre de St-Benoît et la vie apostolique* paru dans la *Revue liturgique et monastique*, t. XIV, 1928-1929, no 7-8 (no du XVIe centenaire cassinien), p. 523 et suiv.

(2) Remarquons aussi que le P. Vannutelli, dans son XVe *Sguardo*, *La Penisola monastica*, paru en 1888, caresse avec délices le projet d'une fondation monastique latine au Mont-Athos, y revient plusieurs fois (pp. 284, 285, 315, 408, 409), et le propose même, en conclusion de son

En 1895, dom van Caloen publiait dans la *Revue bénédictine* une vingtaine de pages intitulées « Un mouvement vers l'Union en Russie ». Ce sont des extraits de lettres d'un prêtre russe orthodoxe (le P. Tolstoj), « catholique de cœur, mais qui ne rompt pas avec son Église, qu'il travaille à ramener à l'Unité, et est d'avis que l'on peut être catholique au sein de l'Église russe, et que cette Église elle-même n'est que matériellement séparée de Rome et non formellement ». Rien qu'à ces mots, on peut sentir déjà de quelle influence ces idées se réclament. Le cercle — très limité toutefois — au centre duquel rayonnait la personnalité de Vladimir Solovjev apparaît manifestement ici. Nous ne pouvons entreprendre de citer des passages de ces lettres qui pourtant le mériteraient. On en a déjà souligné l'intérêt dans diverses publications (1).

En 1897, le Pape Léon XIII confiait aux bénédictins la direction du collège grec de Saint-Athanase à Rome. Dom van Caloen était alors au Brésil depuis plusieurs années. Il faut remarquer toutefois, que dès 1893 il avait publié une étude sur ce collège, auquel il s'intéressait beaucoup, et nous savons qu'il fut à l'origine des pourparlers qui aboutirent à ces décisions, comme on peut présumer aussi qu'il avait des vues sur cet institut pour ses plans d'avenir.

Il n'y a pas de doute que dom van Caloen fut, à une certaine époque, considéré dans les milieux romains comme une personnalité jouissant de beaucoup de crédit dans les questions de l'Union des Églises orientales. Lorsque M. Ferdinand Brunetière se rendit à Rome quelque temps

ouvrage, comme le moyen le plus efficace pour un rapprochement entre les chrétientés orientales et le monde latin (voir notre étude *L'ancien monastère bénédictin du Mont-Athos*, dans la *Revue liturgique et monastique*, n° du XIVe centenaire cassinien 1928-29, t. XIV, p. 542-543). — Le P. Korolevskij (*Studion*, t. I, 1924, p. 118) a exposé comment dom van Caloen concevait à cette époque le travail bénédictin pour l'Union.

(1) Notamment M. d'Herbigny, *La formation d'un clergé catholique pour la Russie* (*Études*, t. CLXIII, 5 avril 1920, p. 41-42).

après sa conversion, « au cours d'un entretien entre lui et le Cardinal Rampolla, fut agitée la question russe ; l'éminent rédacteur de la *Revue des Deux-Mondes*, saisissant l'importance du problème de la réunion de l'Église russe à Rome, demanda aussitôt au cardinal de lui désigner quelqu'un qui put faire connaître au public de sa revue le grand problème dans toute son ampleur ; dom van Caloen fut choisi et présenté à M. Brunetière » (1).

De 1895 à 1925, l'activité de dom van Caloen fut absorbée par une mission bien différente de ce qu'on aurait attendu. L'ancienne congrégation bénédictine brésilienne en était arrivée, après les persécutions du XIXe siècle, à un lamentable état de décadence, et le Saint-Siège était sur le point de décréter la suppression des monastères, lorsqu'une lueur d'espoir se montra à l'horizon : un cri de détresse et un appel au secours étaient arrivés jusqu'aux oreilles de Léon XIII, qui demanda à la Congrégation de Beuron un homme de trempe et de courage, capable d'entreprendre une restauration dans ce pays. L'Abbé Primat, d'accord avec les abbés de Beuron, proposa dom van Caloen comme réalisant ces qualités. C'était en même temps canaliser les énergies de cet homme ardent, dont les projets et les plans grandioses devaient sans doute inquiéter et alarmer son entourage à certaines heures, aussi longtemps qu'un débouché ne se présenterait point. On a publié déjà, et on le fera certainement encore avec plus de détails, les extraordinaires moyens par lesquels les monastères du Brésil furent repris — on serait tenté de dire à main armée — par ce moine intrépide aux efforts généreux, dont son abbé disait un jour : « Cet homme, à la différence des autres, n'est point mené par les événements ; il les mène ! »

Les monastères brésiliens transformés et repeuplés, dom

(1) *L'Union*, bulletin de l'œuvre catholique russe du diocèse de Nice no 6, avril 1927, p. 187.

van Caloen songea à la création d'une prélature *nullius* pour les populations indiennes au territoire du Rio-Branco, dans le Haut-Amazone. Il fut élu à ce poste, après avoir été consacré évêque titulaire de Phocée en 1906. Ainsi donc, l'idée d'une collaboration active des moines bénédictins aux missions près des sauvages, telle qu'il l'avait caressée jadis, se trouvait être un fait accompli, et lorsqu'une occasion fut offerte aux bénédictins belges de fonder une mission au Congo, il la vit accepter, à sa joie, par la procure brésilienne qu'il avait installée en Belgique.

L'après-guerre vint mettre un terme à cette activité lointaine, et Mgr van Caloen dut, en raison de son âge et de l'affaiblissement de ses forces, rentrer en Europe. Nous le suivrons plus loin dans la dernière étape de sa ferveur apostolique, qui fut en grande partie consacrée aux émigrés russes de la Riviera.

* * *

Nous devons parler ici des idées que possédait Mgr van Caloen sur les questions de l'Union en général. Malgré sa vive nature, que l'on pourrait croire portée au combat, il ne se départit jamais des sentiments les plus pacifiques, nous dirions « iréniques », relativement aux orthodoxes. Ennemi de tout prosélytisme, il insiste avec une particulière ténacité, en des formules qui pourraient nous paraître aujourd'hui presque trop peu nuancées, sur l'écart de toute manœuvre blessante, même apparemment légitime, envers les orientaux séparés, non moins que sur l'amour et le respect sincère que nous devons leur témoigner. Ces formules, répétées souvent sous sa plume, n'étaient que l'expression de la claire vue qu'il avait, que la vérité n'apparaîtrait aux yeux de tous que lorsque, de part et d'autre, une sympathie profonde et vraiment chrétienne aurait dissout de nombreux préjugés.

Au congrès de Malines en 1891, une brochure de dom van Caloen intitulée *La question religieuse chez les Grecs*, avait été distribuée aux participants comme résumé historique, et, au besoin, comme programme de discussion (1). C'est dans cette brochure qu'il faut trouver les idées originales que développa dom van Caloen sur le sujet qui nous occupe. Ces idées reçurent du reste de chaleureuses approbations de la part de personnes très autorisées. Il nous faut les énoncer ici, au moyen de quelques citations. Si elles portent deci-delà une certaine manière de parler qui nous paraît gauche aujourd'hui, elles contiennent des vues très précises, qui reflètent outre la pensée personnelle de l'auteur, vraisemblablement aussi l'opinion des hommes les plus compétents et les plus avancés en ce temps-là.

« Dans l'état présent de la question religieuse, en Orient, y est-il dit, rien ne paraît plus désirable que l'établissement de relations fréquentes et cordiales entre Grecs et Latins. L'heure n'est plus aux discussions dogmatiques. Ce n'est point par la théorie qu'il faut ramener les Grecs à l'unité ; c'est en faisant tomber les préjugés qu'ils ont contre nous, c'est en allant à eux en frères, c'est en leur tendant la main, en leur montrant que nous sommes des chrétiens fervents, que nous avons la charité du Christ et que nous les aimons sincèrement ». — « A la suite de longs siècles de rivalité et de luttes religieuses, puis, de plusieurs siècles d'une séparation complète, il s'est fait que les deux grandes fractions de l'Église du Christ sont devenues étrangères l'une à l'autre. On ne connaît guère en Orient ce qui se passe en Occident ; de même nous, Latins, nous sommes en général bien imparfaitement renseignés sur les idées qui ont cours en Orient. D'anciens préjugés existent chez nous comme chez eux : ils se sont enracinés, souvent envenimés

(1) Cette brochure avait paru tout d'abord dans la *Revue bénédictine* (1891, t. VIII, pp. 117-129).

avec le temps, et ont amené une situation tendue qui n'a cependant plus de raison d'être aujourd'hui. — Dans la question du retour des Grecs à l'unité romaine, il y a surtout à ménager des susceptibilités. Et sur ce point, ne nous faisons pas illusion ; c'est à nous Latins à jouer le rôle le plus important, le plus délicat ». — « Il y a, pour arriver à l'union, des obstacles pratiques à vaincre, et ceux-ci ne peuvent être aplanis qu'en faisant appel à la bonne volonté de tous, à la loyauté, à la plus grande franchise dans les rapports mutuels et surtout à l'union des cœurs ».

Une autre idée que dom van Caloen aimait à souligner, est la discrétion à manifester en matière de conversions individuelles, et en conséquence tout en proscrivant nettement la latinisation, l'inopportunité qu'il y aurait à développer, à côté des hiérarchies orthodoxes existantes, des hiérarchies catholiques de rite oriental. « Le système des conversions individuelles, disait-il, n'aboutira jamais à aucun résultat sérieux. D'abord, nous avons vu plus haut combien ces conversions sont impopulaires, combien de préjugés les combattent. De plus, tout retour isolé implique une idée de conversion, d'abandon d'erreurs, de renoncement à une chose mauvaise et condamnable en soi ; or, dans la plupart des cas, cela ne répond pas à la réalité ». — « Avant toutes choses, l'union doit se faire dans les esprits et dans les cœurs. Le mouvement dans les esprits est commencé ; il faut le favoriser, le développer avec prudence par des écrits sérieux et exempts de toute animosité, par des relations fraternelles, par de bons services mutuels, et par ces mille moyens qui rapprochent les cœurs. Surtout il faut éviter tout ce qui peut blesser les Grecs dans leurs susceptibilités, et pour cela, il est essentiel de se placer à leur point de vue, d'établir d'étudier à fond toutes les questions de nationalité, de liturgie, d'histoire, de dogme, qui concernent l'Église grecque. Il faut parler toujours d'*union*, et jamais de *conversion*, montrer du respect pour

leurs rites, et faire preuve d'égards fraternels vis-à-vis des représentants de leur Église ».

« Serait-il opportun, dans la situation présente, continue-t-il, de créer une hiérarchie grecque-catholique, de former un clergé grec-uni, de manière à ce que les fidèles désireux de passer à l'unité romaine trouvassent des cadres formés, des pasteurs légitimement constitués ? Nous n'hésitons pas à répondre : Non, assurément non. Aussi l'Église, dans sa sagesse divinement inspirée, s'est-elle bien gardée de le faire jusqu'ici, alors que notre siècle, dans tous les pays du globe, assiste au développement merveilleux de la hiérarchie catholique. Une telle mesure serait désastreuse ; elle élèverait à jamais un mur d'airain entre la nation grecque, profondément offensée de voir élever chez elle église contre église, et l'Église romaine qui cherche pour son bien à l'attirer dans son sein maternel ».

Pris à partie sur cette dernière idée, par un correspondant de la *Katholische Kirchenzeitung* de Salzbourg, dom van Caloen s'expliquait ainsi : « Si nous nous sommes prononcés contre la formation d'une hiérarchie grecque-catholique en ce moment, c'est surtout pour imiter la patiente longanimité de l'Église catholique notre Mère, qui jusqu'ici a toujours attendu, depuis des siècles, le retour des pasteurs grecs à la tête de leurs troupeaux. Nous ne savons si un jour il lui paraîtra opportun de donner aux Grecs de nouveaux pasteurs de leur rite, vouant les anciens à leur impénitence et à la réprobation de leurs ouailles. Ce serait une mesure extrême, peut-être grosse de conséquences. Il nous semble que l'Église ne pourrait songer à la prendre que le jour où cette mesure serait jugée indispensable ».

Les approbations enthousiastes que dom van Caloen recueillit à la suite de cet article furent nombreuses, et il ne se fit pas faute de les produire au grand jour. Il les publia sous ce titre : *A propos de la question religieuse chez*

les Grecs. Adhésion à nos idées (1). Citons-en quelques-unes. Le P. Lapôtre S. J., de la rédaction des *Études*, homme très versé dans les questions historiques relatives à l'Union, s'exprimait dans les termes suivants : « Voulez-vous me permettre de vous exprimer mon admiration et ma reconnaissance pour votre récent article sur la question religieuse chez les Grecs ? Il est difficile d'exposer en termes plus justes des vues plus élevées. Si tout le clergé occidental partageait votre largeur d'idées, et travaillait dans le même sens, le schisme serait bien près de finir ». Le P. Vannutelli, dont nous avons parlé plus haut, écrivait ces lignes : « Je vois que vous avez goûté et adopté mes idées... Nous n'obtiendrons de résultat qu'en mettant en relief tous les points de contact des deux côtés, et jamais les points de contestation ».

Le P. Pierling S. J., connu par ses importants travaux sur la Russie, écrivait de son côté : « J'ai lu votre article avec tout l'intérêt qu'il mérite. Il est à désirer que ces idées soient propagées ».

D'autre part, un père assomptionniste, le P. Benoît de Livry, parlait en ces termes : « Je crois pouvoir vous féliciter pour l'article vraiment remarquable que vous avez publié sur la question grecque. Les idées qui sont contenues dans ce travail sont, en grande partie, les mêmes que nous avons toujours eues à l'Assomption, quoique présentées par vous d'une manière tout à fait neuve et inattendue, si je puis m'exprimer ainsi ».

Une autre idée fort importante que dom van Caloen a émise en diverses circonstances, est la collaboration de l'Ordre de St-Benoît à un travail pour le rapprochement des Églises. Les motifs que Pie XI a développés dans sa lettre *Equidem verba* du 21 mars 1924, à savoir les origines du monachisme bénédictin et sa parenté étroite avec les

(1) *Revue bénédictine*, t. VIII, pp. 313-320.

institutions religieuses de l'Orient, la fidélité aux préceptes et aux usages des ancêtres dans l'amour de la sainte liturgie et les vénérables traditions monastiques etc., avaient été signalées à peu près dans les mêmes termes par dom van Caloen en 1891 (1). La conception que celui-ci avait de moines bénédictins collaborant à ce travail était virtuellement la même que celle qui a inspiré les fondateurs de l'*Œuvre monastique pour l'Union des Églises* dont cette revue est l'organe. De plus, la méthode irénique que les membres de cette œuvre se sont efforcés de faire valoir était déjà, non seulement en germe, mais franchement énoncée dans le programme de dom van Caloen : « Ces moines, disait-il, formés d'avance à la liturgie, à la langue, aux mœurs des Grecs, devraient aller à eux en frères, s'y établir et y mener la vie purement monastique et liturgique, dont les Grecs sont de si sincères admirateurs. Il ne devrait pas être question de *conversions* à faire parmi eux, ni de prosélytisme à exercer. On se bornerait à former chez eux de grands centres de prière, de liturgie, d'études sérieuses. Ces communautés devraient compter bon nombre de membres de nationalité grecque ». En comparant ces idées avec celles qui ont été développées par dom Lambert Beauduin dans *Une œuvre monastique pour l'Union des Églises* on sera frappé de leur étonnante ressemblance.

Si dom van Caloen, comme dans la fondation d'Amay, a conçu des moines de rite byzantin, c'est qu'il distinguait nettement le « rite d'une hiérarchie », comme moyen de propagande et de prosélytisme, qu'il avait, nous l'avons vu, décidément proscrit, du *rite* comme élément de culture religieuse et manifestation de vie dans un milieu monastique. « Des prêtres catholiques séculiers de rite grec, disait-il, ayant paroisses et charge d'âmes, gouvernés par des évêques grecs, seraient, non seulement inutiles mais même

(1) *Ibid.*, pp. 127-129.

nuisibles, à cause de la concurrence qu'ils paraîtraient exercer vis-à-vis de l'Église orthodoxe. Mais il n'en serait pas de même de religieux. C'est avec une grande confiance et l'espoir d'un succès réel que nous verrions s'établir parmi les Grecs des communautés de moines catholiques de rite grec ».

De telles paroles, on le comprend, ne sont qu'un programme indéterminé, auquel la pratique aurait apporté les précisions et les tempéraments voulus. Mais elles sont révélatrices d'un esprit bien caractéristique. Cette largeur d conception, ce rejet du calcul et de l'artifice, ce goût de la paix et de la sincérité, sont chez l'auteur un héritage inconscient de la tradition et de la manière bénédictine, puisée dans la règle pacifique du patriarche des moines d'Occident. Sans le savoir, des bénédictins vraiment pénétrés de l'esprit de leur règle agiront toujours de même ; ils répondront à tous les appels par cette même attitude, foncièrement sereine, de leur nature, qui n'est point faite pour le combat. Des historiens ont remarqué qu'il en avait été ainsi déjà lors de la conversion de l'Angleterre, quand S. Grégoire le Grand envoya dans cette île, sous la conduite du moine augustin, une communauté bénédictine. « Il n'y eut là, dit Montalembert, à partir du premier jour de la prédication de S. Augustin, et pendant toute la durée de l'Église anglo-saxonne, ni martyrs ni persécuteurs. Mis en présence de la plus pure et resplendissante lumière du christianisme, et même avant de la reconnaître et de l'adorer, ces féroces Saxons, si impitoyables envers leurs ennemis, se montrèrent tout autrement humains et accessibles à la vérité que les citoyens éclairés et civilisés de la Rome des Césars » (1).

Après ce que nous venons de dire, on comprendra que, lorsqu'il fut question de réaliser le programme bénédictin

(1) Montalembert, *Les moines d'Occident*, t. III, l. XII, ch. 3.

tracé par Pie XI, le religieux qui s'était rencontré à ce moment-là comme désigné pour mettre au jour cette entreprise difficile, et qui n'était autre que dom Lambert Beauduin, se soit adressé à Mgr van Caloen pour lui demander de vouloir prendre la direction générale de la nouvelle œuvre. Cette démarche a été rapportée par le *Bulletin de l'œuvre diocésaine de Nice* « l'Union dans l'Église » (1). Dans une lettre citée en cet endroit qu'écrivait dom Lambert Beauduin à Mgr van Caloen, pour le féliciter de la fondation du *Bulletin*, « sa publication, y était-il dit, me fait regretter une fois de plus, que Votre Grandeur n'ait pu prendre l'œuvre en main, toute entière, l'an dernier ». A quoi une note explicative fait remarquer qu'il y a là une « allusion à l'offre qu'il (dom Beauduin) avait faite à Mgr van Caloen d'accepter la direction de cette entreprise : celui-ci déclina cette proposition à cause de son âge avancé et de son manque de préparation spéciale, nécessaire à une telle œuvre ». Cette préparation, pourtant, on a vu qu'il en possédait une bonne part dans les idées qu'il avait émises à trente-cinq ans de là.

* * *

Il nous reste à parler encore de ce que fit Mgr van Caloen pour les Russes dans les dernières années de sa vie.

Une fois terminée son activité au Brésil, ayant résigné ses fonctions de président de sa congrégation en 1919, Mgr van Caloen voulut rentrer au monastère de Saint-André-lez-Bruges, dont il était le fondateur, et qui avait été élevé au rang d'abbaye depuis 1912. Il comptait bien y venir terminer ses jours, et demanda à y être reçu à son simple rang de profession monastique, et d'y remplir, s'il plaisait aux supérieurs, une modeste charge. On lui confia la direction des novices, et ce fut chose édifiante de voir

(1) Avril 1926, n° 2, p. 37.

ce vieillard, revêtu de la plénitude du sacerdoce, reprendre ainsi une humble fonction monacale. Malheureusement, la santé du vénérable religieux réservait de nouvelles surprises, et au bout de quelques mois, il dut prendre le chemin de Nice. On aménagea pour lui, au Cap d'Antibes, une villa où il demeura jusqu'à ses derniers jours, et où, aidé de quelques jeunes confrères, il continua de faire le bien autour de lui, dans la mesure de ses forces. A Antibes, il fonda un centre d'œuvres locales, paroisse, écoles etc., où se multiplièrent dévouements et bienfaisances. Mais ce qui doit nous retenir ici le plus, fut la fondation, due à son initiative, et sous le patronage de S. G. Mgr l'évêque de Nice, de *l'Œuvre diocésaine de l'apostolat des Orientaux répandus dans le diocèse de Nice.* L'occasion de cette œuvre fut l'arrivée progressive, lors de l'émigration russe, d'un très grand nombre de réfugiés venant par mer de Constantinople, chassés par la révolution bolchévique. La Côte d'Azur était spécialement recherchée par les nombreux fugitifs qui y avaient, avant la guerre, fait des séjours, et qui espéraient en conséquence y retrouver des relations utiles. En fait, les uns amenèrent les autres, et beaucoup de familles russes se retrouvèrent dans toute cette région aux environs de 1922. Un petit fascicule, publié en 1924, fait ainsi l'historique de ce mouvement : « L'œuvre débuta modestement en octobre 1923. Quelques dames, secondées par des hommes dévoués, inspirées par Mgr van Caloen, évêque de Phocée et fortement appuyées par M. le vicaire général Chanvillard, se mirent à l'œuvre et fondèrent « l'Association française d'aide aux Russes émigrés dans les Alpes maritimes ».

Cette œuvre comprenait une section d'enseignement où des cours pour enfants et jeunes gens russes étaient organisés ; elle comprenait également une section de bienfaisance et de secours, qui eut fort à faire en cette période de dénuement et d'exil. De plus, un certain nombre d'orthodoxes étant devenus catholiques, à qui on voulut conserver

le bienfait de leurs traditions et de leurs rites, la construction d'une église russe fut décidée. Diverses tractations eurent lieu alors entre le Saint-Siège et l'évêché de Nice à ce propos ; on en trouvera les documents dans le fascicule cité plus haut. Mgr van Caloen se rendit à Rome et eut de nombreuses conversations avec différentes personnalités et avec le Saint-Père lui-même, sur la manière dont devait s'exercer l'aide des catholiques aux russes de la Riviera. Dans une publication qui dura deux ans, et intitulée *Bulletin de l'œuvre diocésaine de Nice ; Union dans l'Eglise*, puis, *L'Union*, Mgr van Caloen définissait ainsi ainsi le but de son mouvement : « L'œuvre de l'*Union dans l'Église* du diocèse de Nice a pour but réel et principal le rapprochement des cœurs de tous les chrétiens, au moyen surtout de la pratique du principal précepte de Jésus-Christ : *Aimez Dieu par dessus toutes choses, et votre prochain comme vous-même pour l'amour de Dieu.* De notre part donc, catholiques latins, à l'égard des autres orientaux séparés, des anglicans et autres protestants, rien que des actes et des paroles empreints de la plus grande charité ; jamais ni actes, ni paroles capables de froisser nos frères. Point de discussions ni de controverses ; si l'on parle et si l'on écrit contre nous, nous ne l'entendrons point ; chacun agira devant Dieu seul, selon sa conscience, sans se préoccuper de ce qui se dit ou s'écrit... Certes, nous maintiendrons l'intégrité de la doctrine catholique ; nous ne pouvons faire de concessions sur le dogme, dépôt sacré laissé par Jésus-Christ à saint Pierre et à ses successeurs... Travaillerons-nous à promouvoir des conversions individuelles de l'orthodoxie au catholicisme ? tel n'est point notre but. Nous travaillerons à établir un courant de sympathies entre nos frères orientaux non catholiques et l'Église universelle de Jésus-Christ, qui a son siège là où est saint Pierre et ses successeurs » (1).

(1) Janvier 1926, nº 1, pp. 3-5.

L'église russe-catholique de Nice eut à souffrir, et ne put se maintenir longtemps. Dieu sait pourtant combien Mgr van Caloen, dont les idées étaient opposées jadis, nous l'avons vu, à un tel genre de ministère, s'était soumis avec foi à de certaines nécessités pour tenter cette expérience. Lui-même avait pris toutes les précautions pour qu'il n'en résulte aucune interprétation défavorable. « Nous établissons à Nice, nullement dans un but agressif, mais pour répondre à une nécessité pratique, une chapelle catholique de rite byzantin et de langue paléo-slave, à l'usage des russes devenus catholiques ». On comprendra, d'après ce qui a été dit précédemment, combien ces paroles étaient sincères.

L'œuvre russe de Nice connut de la prospérité. Il suffit de parcourir le *Bulletin* pour se rendre compte de la vitalité qui l'animait et des sympathies qu'elle recueillait de partout. Une marque consolante de son succès fut la visite de Mgr Euloge. Le *Bulletin* rapporte ce fait en les termes suivants : « En janvier 1925, Mgr van Caloen eut l'honneur de recevoir chez lui à Antibes, la visite inattendue de S. G. Mgr Euloge, métropolite orthodoxe de Paris. Ce prélat, accompagné d'interprètes, déclara à Mgr van Caloen qu'il venait le remercier de ce qu'avait fait celui-ci, dans le diocèse de Nice, en faveur de ses malheureux compatriotes. Il accepta très volontiers la proposition qui lui fut faite de se laisser photographier avec sa suite en compagnie de Mgr van Caloen et de son entourage ». C'est cette photographie qui fut reproduite sur la couverture du premier numéro du *Bulletin*.

« Je désire voir, avait ajouté, Mgr Euloge, se réaliser un jour l'union de notre Église avec l'Église catholique. Aimons-nous les uns les autres et confessons la même foi dans l'union des esprits » (1).

Un autre succès de l'œuvre de Nice fut la journée pour

(1) *Ibid.*, p. 7.

l'Union, qui s'y tint le 3 mars 1926. Mgr van Caloen, qui avait été témoin de la semaine de Bruxelles, restée fameuse, de septembre 1924, et y avait pris une part active, eut la bonne idée de la reproduire, dans le même esprit, autour de son œuvre. On entendit à cette occasion de remarquables conférences, notamment celle du baron Wrangel, sur l'*Action pour l'Union et le sentiment russe*, et celle du R. P. Bourgeois S. J. La conférence du baron Wrangel fit sensation, et plusieurs s'en occupèrent dans la presse, soit pour la louer, soit pour y faire quelques réserves (1). Elle contenait, prise sur le vif, la réaction d'un russe observateur devant certains de nos agissements à nous latins, dont nous ne pouvons soupçonner par ignorance le mauvais effet, et rendit service à plus d'un.

* * *

Depuis 1928 environ, Mgr van Caloen ne collabora plus ni à l'œuvre russe ni à aucune autre entreprise, si bien que beaucoup avaient pu le croire déjà mort. Ceux qui le connaissaient, en effet, savaient que ce vaillant ne prendrait d'autre repos que celui de la tombe, et, de ne plus le pressentir remuant quelque part hommes et choses, avaient pu conclure à son trépas. En fait, ses dernières années furent entravées complètement par une paralysie de toutes les facultés, équivalant à une extinction complète, et qui fut le prélude de la mort. A présent, celui qui s'était laissé fasciner toute sa vie par la paix du cloître, et qui, toute sa vie, fut pourtant sur la brèche, mérite doublement de jouir d'un repos sans mélange.

La vie et l'activité de Mgr van Caloen furent étonnantes de variété. Nous nous sommes limités ici à décrire le rôle qu'il a joué au point de vue de l'Union et du rapprochement des Églises. Si ses réalisations furent, en ce domaine,

(1) Voy. *Id.*, octobre 1926, n° 4, pp. 101-103.

inférieures à ce qu'il fit d'autre part, néanmoins le zèle pour ces questions fut peut-être celui qui le dévora le plus. Et pourtant, nous n'avons tracé ici qu'un petit chapitre de son histoire. Un jour viendra sans doute où le moine, le missionnaire, l'initiateur et le conquérant recevront d'une plume autorisée tous les éloges qu'ils méritent.

En terminant cette chronique, nous nous laissons entraîner à écrire l'impression que nous avons recueillie de la physionomie morale de Mgr van Caloen. Nous aurions aimé mettre sous les yeux du lecteur un fac-similé de cette écriture d'acier, grande, uniforme et incisive, que nous avons parcourue tant de fois en rédigeant ces pages. Elle signifie tout le caractère de dom van Caloen. Cet homme, conquis absolument à son idéal religieux, avait pour de bon renoncé au monde, et entendait « servir » l'Église. Il marchait droit vers un but. La haute conception qu'il avait de son Ordre, la confiance qu'il mettait dans sa fécondité passée, gage de sa fécondité d'avenir, lui avait fait caresser de grands projets. Son intelligence extraordinairement lucide, qui pouvait mesurer les menues contingences sans perdre nullement les vues d'ensemble, et son dédain de l'hésitation faisaient de lui un organisateur hors ligne. Si des obstacles se dressaient sur son chemin, il avait la qualité, peut-être aussi le défaut, de ne pas les voir. Et pourtant, chose étonnante, il ne venait point s'y briser. Les moyens les plus difficiles lui ont toujours paru de la plus élémentaire simplicité. Une énergie indomptable, farouche, que rien ne rebutait, lui faisait écraser sur son passage, avec un calme qu'on a pris à tort pour de l'inconscience, tout ce qu'il voyait lui barrant la route. Imperturbable devant les plus grands dangers, il déconcertait ses collaborateurs par son audace, et étonnait plus encore par la fortune de ses résultats. On a comme l'impression, en présence de tout ce que cet homme courageux a réalisé, qu'il n'a pu se rendre compte que sommairement de tout ce qu'il a acquis, et n'en apprécier

que médiocrement la valeur, tant était grande la facilité avec laquelle il décidait et prenait. Les échecs ne le rebutaient point. Il revenait à la charge dix fois s'il le fallait, avec une conviction décourageante. Les mécomptes — et il en eut — ne l'accablaient pas davantage. Il s'humiliait de ses écarts, demandait pardon pour ses offenses, mais ne perdait jamais ni son feu sacré, ni son courage. Que ce fut la lumière ardente de son idéal qui le poussait ainsi ou un don de nature, c'est un fait qu'il passait outre d'un obstacle d'un seul geste, là où dix, vingt ou cent, apparemment plus qualifiés que lui, se seraient arrêtés.

Le bienfait qu'une telle nature rencontra dans le cloître, ce fut l'exemple et l'encouragement de la grandeur. Trois hommes magnanimes, le fondateur de Beuron, dom Maur Wolter, le premier primat de l'Ordre bénédictin, dom Hildebrand de Hemptinne, et surtout le pape Léon XIII ont compris la générosité particulière de cette âme, que d'autres circonstances auraient pu comprimer et anéantir. Le contact avec ces esprits de haute noblesse et de distinction, nourris de l'air des sommets, a permis à dom van Caloen de vivre à l'aise et de laisser grandir sa foi. Car cet homme avait la foi très robuste, une foi qui le détachait de tout ce qui n'était pas le bien de l'Église et le rayonnement du pur esprit chrétien ; et c'est pourquoi il restera, pour les générations futures, lui aussi, un encouragement et un exemple.

DOM O. ROUSSEAU.

Anglicans et Orthodoxes.

La Commission dogmatique anglo-orthodoxe au palais de Lambeth. (15-20 octobre 1931).

Lorsqu'à la fin de ses travaux, en juillet 1930, la commission anglo-orthodoxe, qui s'était réunie au palais de Lambeth, pendant la conférence de l'épiscopat anglican (1), publia le *Résumé* (2) de ses travaux, on put y lire dans le premier article que la réunion d'une commission mixte, composée d'anglicans et d'orthodoxes, était prévue en vue de l'examen des questions dogmatiques qui séparaient les deux Églises (3).

C'est en octobre 1931 que les délégués se réunirent à Londres. Ceux des Églises orthodoxes reçurent l'hospitalité de Sa Grâce l'archevêque de Cantorbéry, qui les avait conviés à descendre chez lui. L'archimandrite Michel Konstantinides, dans son rapport au patriarche Meletios d'Alexandrie, décrivit l'extrême cordialité de l'accueil réservé aux orientaux par le Dr. Cosmo Lang. On aurait, à le lire, presque l'impression que ces jours furent, pour les membres de la commission, jours de pieuse retraite, où les offices liturgiques se mêlaient aux conférences dogmatiques et où

(1) Cfr notre article : La délégation orthodoxe à la conférence de Lambeth ; *Irénikon*, VIII, 3, mai-juin 1931.

(2) Il s'agit du *Résumé des travaux de la commission anglo-orthodoxe de* 1930. Ce document à une réelle importance, on en jugera par les nombreux renvois qu'y fait la Commission mixte. Il fut publié dans l'*Orthodoxia*, An. V. N° 56, pp. 354-356. dans *Pantainos*, An. 22, pp. 643-645 et plus récemment dans *'Επαφὴ 'Αγγλικανῶν καὶ 'Ορθοδόξων ἐν Λονδίνῳ*. Alexandrie, Typographie patriarcale, 1931.

(3) Cfr *'Επαφή* pp. 17, 36 et 50.

les repas étaient pris en commun sous la présidence de l'archbishop. Comme le remarque le délégué de l'Église d'Alexandrie, un contact aussi intime permit aux délégués de se connaître et de s'estimer mutuellement.

Plusieurs parmi les délégués avaient déjà participé aux réunions de juillet 1930. Le Dr. Cosmo Lang avait confié la présidence de la commission à l'évêque de Gloucester, Sir Arthur Hedlam. A côté de lui, du côté anglican siégèrent l'archevêque de Dublin, l'évêque de N. Indian, celui de Gibraltar, les professeurs Goudge et Greensted, le canon Douglas et le rev. Philippe Asher, en qualité de secrétaire. Le patriarche œcuménique avait chargé le métropolite de Thyatire, Mgr Germanos, de le représenter ; c'est lui qui présida la délégation orthodoxe. Le métropolite d'Ermopolis Nicolas devait représenter l'Église d'Alexandrie, celui de Tyr et Sidon celle d'Antioche, l'archevêque du Jourdain Timothée celle de Jérusalem. L'évêque Irénée de Novi-Sad fut délégué par le patriarcat serbe, l'archevêque de Bukovine, Nectaire, par le roumain. Le métropolite Léontios de Paphos siégea pour l'Église de Chypre, celui de Tringa et Stagon (Trikala), Polycarpe, pour l'Église de Grèce le professeur Arseniev enfin pour l'Église polonaise. Notons-le pourtant, au dernier moment, le métropolite Nicolas d'Ermopolis fut retenu dans son éparchie et le patriarche Meletios délégua au nom de son Église l'archimandrite Michel Konstantinides ; de même l'archevêque du Jourdain Timothée fut retenu à Jérusalem par la vacance du siège et Mgr Germanos eut délégation pour représenter l'Église de la ville sainte (1).

La presse ecclésiastique s'est jusqu'ici peu occupée des travaux de la commission mixte. Les organes officiels des Églises ont publié les correspondances échangées au sujet

(1) Cfr *Orthodoxia*, VII, février 1932, pp. 62-69.

de sa convocation et certains en ont donné les conclusions(1). En effet, le patriarche œcuménique Photios et l'archevêque de Cantorbéry firent publier peu avant Noël 1931 le résumé des discussions. Ce ne sont point les actes des séances qui furent communiqués au public, mais seulement les résultats obtenus. Il eut été pourtant intéressant de voir comment les délégués ont pu arriver à se mettre d'accord sur les conclusions que nous allons présenter. Après en avoir donné un aperçu aussi complet que possible, nous nous efforcerons de recueillir le peu qu'on en a dit jusqu'ici dans les revues orthodoxes.

* * *

L'exposé de la commission mixte dogmatique comprend cinq parties d'une longueur et d'un intérêt différents. Les trois premières servent d'introduction au chapitre dogmatique.

A. *Termes de la convocation* : Les délégués commencent par rappeler qu'ils ont été convoqués conséquemment aux décisions prises, lors de la conférence de Lambeth (1930), de réunir une commission dogmatique, qui pût préparer un exposé commun relatif aux principaux points théologiques sur lesquels il y a divergence ou accord entre les Églises anglicane et orthodoxe. Ils ajoutent que, bien que la conférence des évêques anglicans de juillet 1930 n'ait pas eu autorité pour déterminer la doctrine et en donner un exposé officiel, elle a pourtant reconnu que les déclarations de la partie anglicane contenues dans le résumé (2)

(1) *Orthodoxia* dans ses numéros de juin, juillet, août 1931 et février 1932 a publié les correspondances officielles échangées entre le patriarcat œcuménique, l'archevêque de Cantorbéry et les chefs des Églises autocéphales relativement à la réunion de la commission. *Pantainos* a publié les conclusions de la commission dans ses numéros des 14 et 21 janvier 1932 et *Ekklesia*, 20 et 21 février 1932.

(2) Cfr p. 152 note 2.

des discussions de la conférence anglo-orthodoxe tenue pendant ses travaux, étaient une exposition suffisante de la doctrine et de la pratique de l'Église d'Angleterre et des Églises en communion avec elle sur les sujets proposés.

B. *A propos du résumé des travaux de* 1930, la commission note que, puisque la conférence des évêques anglicans l'a approuvé, elle n'a pas la compétence voulue pour en discuter le contenu. Elle exprime le désir que ce *Résumé* soit renvoyé au futur synode de l'Église orthodoxe et aux convocations et autres synodes de la confession anglicane.

C. *Suggestions relatives à l'intercommunion (sacramentelle) par « économie »*. Sous cette rubrique, on rappelle qu'il est fait mémoire, dans le résumé déjà cité, de la pratique de l'Église anglicane d'admettre, dans certaines circonstances particulières, les orthodoxes aux sacrements et aux autres cérémonies du culte. La commission, ayant reçu un exposé des évêques anglicans insistant sur l'urgence de la question, désire qu'elle soit soumise aux synodes de l'Église anglicane et de la sainte Église orthodoxe et les prie de prendre aussi vite que possible une décision au sujet de ce problème urgent.

D. *La tâche de la commission*. C'est seulement après ces rappels de l'œuvre de la précédente conférence anglo-orthodoxe, que la commission mixte aborde le sujet propre de ses travaux. Le devoir de la commission, peut-on lire dans le rapport, est, conformément aux termes de sa convocation, d'examiner la doctrine des deux Églises, de consigner les points sur lesquels on pourrait aboutir à un accord entre elles, de souligner toutes les divergences ayant quelque importance et de les soumettre aux Églises particulières. Ayant ce programme devant les yeux, la commission discuta :

1) La révélation chrétienne ;
2) L'Écriture et la tradition ;
3) Le symbole de l'Église ;

4) La doctrine du Saint-Esprit ;
5) La différence des usages et des lois dans l'Église ;
6) Quelques questions relatives aux sacrements ;
Une brève conclusion termina l'examen de ces points.

Le point de vue des délégations est différent, il importe de le rappeler ici. Les anglicans désirent aboutir et aboutir rapidement. Ce qu'ils veulent obtenir c'est l'intercommunion sacramentelle. Leur point de vue est pragmatique. Les orthodoxes, qui n'apportent peut-être pas tous le même esprit à ces discussions (1), se tiennent sur le terrain dogmatique ; leurs positions sont connues et bien déterminées : ils peuvent y attendre l'évolution de leurs interlocuteurs (2).

Les questions discutées reprennent les dix premiers points des treize qui composent les conditions d'intercommunion entre l'Église anglicane et l'Église orthodoxe orientale, publiées à Londres en 1921, sous le titre *Suggested Terms of Intercommunion with the Eastern Orthodox* (3), et présentées en 1923 par bishop Gore au patriarche œcuménique, alors Mgr Meletios Metaxakis. Les trois dernières de ces conditions, relatives à la divine eucharistie, aux ordinations et aux saintes icones, furent laissées de côté, comme ayant déjà été traitées en 1930 et comme devant être soumises au futur prosynode.

1. *La révélation chrétienne.* Nous acceptons de commun accord la divine révélation qui nous fut communiquée une

(1) Cfr *Irénikon*, loc. cit., pp. 264-268.

(2) Le métropolite de Thyatire, parlant de l'union des anglicans et des vieux-catholiques rappelle la déclaration qu'il fit, au début des discussions de la commission mixte : « Je désire déclarer, du point de vue orthodoxe, que l'intercommunion sacramentelle résultera, comme le dernier pas, de l'évolution ; lorsqu'un plein accord dogmatique sera établi, alors l'union sera réalisée ». Cfr. *Orthodoxia*, VII, mars 1932, p. 120.

(3) Cfr *ibid.*, p. 243, en note ; ce texte fut depuis publié dans *Ἐπαφή* pp. 39-47.

fois pour toutes dans le Seigneur Jésus-Christ et nous l'acceptons telle qu'elle a été révélée dans les saintes Écritures et telle qu'elle nous a été enseignée et transmise par les apôtres, dans la tradition de l'Église, à travers les siècles, grâce à l'intervention de l'Esprit-Saint.

2. *Écriture et tradition.* C'est sur une matière plus délicate que les délégués eurent ici à préciser leurs doctrines respectives. Le rappel de la conception de chaque Église, qui précède les formules d'accord trouvées par les deux partis, laisse transparaître quelque chose de la difficulté qui se présentait.

La conclusion dont on a convenu est triple :

a) Tout ce qui est nécessaire au salut se trouve dans la sainte Écriture, telle qu'elle est complétée, éclaircie et comprise dans la tradition sacrée, sous la conduite de l'Esprit-Saint qui habite dans l'Église ;

b) D'un commun accord, par la sacrée tradition, nous entendons les vérités qui nous viennent de Notre-Seigneur et des apôtres par les Pères, vérités qui furent crues unanimement et d'une manière constante dans l'Église indivise et qui sont enseignées par cette Église, sous la conduite de l'Esprit-Saint ;

c) Nous convenons également que rien du contenu de la tradition n'est en contradiction avec les Écritures. Bien que toutes deux puissent être raisonnablement déterminées et distinguées l'une de l'autre, pourtant elles ne peuvent être considérées à part l'une de l'autre, fût-ce par l'Église.

Cette déclaration est précédée, dans le texte publié, d'une mise au point relative aux livres deutérocanoniques, qui sont communément rejetés en tant que canal de la révélation (1). La délégation anglicane avait cru devoir marquer son point de vue particulier en disant que la sainte Écri-

(1) M. le professeur Bratsiotis n'accorde pas si facilement que le rejet des livres deutérocanoniques soit une doctrine traditionnelle de l'Église orthodoxe. Il cite en faveur de sa thèse de nombreuses autorités et montre qu'une double opinion fut constamment défendue à ce sujet en Orient. Il en conclut que la délégation orthodoxe a concédé trop facilement ce point. Cfr. *Ekklesia*, X, 9 avril 1932, p. 122. *'Επὶ τῆς 'Εκθέσεως τῆς Μεῖκτης Δογματικῆς 'Επιτροπεῖας.*

ture contient tout ce qui est nécessaire au salut, et qu'ainsi rien de ce qui ne s'y lit ne peut être admis par l'Église, et qu'on ne peut requérir de personne de le croire comme article de foi ou de le considérer comme nécessaire au salut. D'autre part les orthodoxes exprimèrent leur attachement à la doctrine traditionnelle, en rappelant que la sainte Écriture est complétée, éclairée et interprétée par la tradition.

3. *Le symbole de l'Église.* Les délégations reçoivent le Symbole de Nicée ou de Nicée-Constantinople, et elles reprennent la définition du concile de Chalcédoine, selon laquelle aucune autre foi n'est permise, que celle exprimée dans le symbole. S'il est interdit de faire une autre exposition du symbole, ou d'ajouter et de retrancher quoi que ce soit à celui qui existe, pourtant on peut user d'un autre symbole pour les cérémonies du culte, pourvu qu'il soit conforme à la tradition de l'Église, tel le Symbole des Apôtres qu'emploie l'Église occidentale.

4. Sur la *doctrine du Saint-Esprit,* qui jadis provoqua de si âpres discussions, on reprit une formule de la conférence de Bonn (1875) (1), rejetant toute proposition ou toute forme d'expression, laissant entendre l'existence de deux principes ou de deux causalités dans la Trinité, et considérant comme recevable l'enseignement de saint Jean Damascène et des Pères grecs antérieurs, suivant lequel l'Esprit-Saint procède du Père par le Fils, *τὸ Ἅγιον Πνεῦμα ἐκπορεύεται* (procedere) *ἐκ τοῦ Πατρὸς διὰ τοῦ Υἱοῦ.*

5. *La différence des usages et des lois dans l'Église.* Suivant Photios, deux espèces d'usages ecclésiastiques sont distingués : ceux qui s'appuient sur l'autorité d'un décret général et universel et qui sont obligatoires pour toute l'Église, et d'autres, qui ont un caractère régional et que chaque Église est libre d'admettre ou non.

(1) Ces formules sont reprises dans *'Επαφή,* pp. 47-49.

6. *Les sacrements.* Il y eut aussi relativement à ce sujet, une déclaration de chaque délégation d'abord, puis ce que nous pourrions appeler un effort de conciliation. Les représentants de l'Église orthodoxe dirent :

Nous admettons que deux des sept sacrements — à savoir le baptême et la divine eucharistie, le premier comme nous introduisant dans l'Église, le second comme nous unissant au Christ — ont une valeur éminente. Mais nous ne considérons pas que les cinq autres sont d'une importance secondaire et qu'ils ne sont pas nécessaires à la vie spirituelle du chrétien et conséquemment au salut. Ceux-ci, comme ceux-là, sont des cérémonies sacrées d'institution divine, dans lesquelles la grâce invisible du Christ est transmise par un signe visible extérieur.

Les membres anglicans de la commission maintinrent d'autre part que :

Le nombre des sacrements n'a jamais été défini *auctoritative*, ni par la tradition, ni par une décision d'un concile œcuménique. Nous reconnaissons, ajoutaient-ils, que deux sacrements, le baptême et la divine eucharistie, surpassent les autres. A leur propos, tandis que l'Église orthodoxe orientale use du terme « *μυστήριον* » pour l'ordre, la pénitence, la confirmation, le mariage et l'extrême-onction, dans le *Book of Common Prayer* de l'Église d'Angleterre, le mot *sacrament* est employé seulement pour deux sacrements, le baptême et la divine eucharistie, parce que ceux-là seuls possèdent un signe extérieur imposé par le Christ lui-même et sont considérés généralement, c'est-à-dire universellement, comme nécessaires au salut. Mais l'Église anglicane reconnaît que dans les autres cérémonies il existe un signe extérieur et visible et une grâce intérieure spirituelle et, dans ce sens, on peut considérer qu'ils ont le caractère de sacrement et qu'ils sont appelés communément « sacraments ».

Les formules d'accord, qui suivirent ces deux exposés, sont d'une portée bien restreinte. On en jugera aisément :

a) Nous convenons que, quant au mode de célébration des sacrements, une diversité d'usages et de cérémonies peut être admise, étant sous-entendu que les éléments essentiels du sacrement sont conservés ; *b)* Au sujet de la divine eucharistie et des ordinations, nous désirons soumettre au synode de l'Église orthodoxe orientale

et aux convocations et synodes de la confession anglicane le *Résumé* et les actes des discussions qui ont eu lieu à Lambeth en 1930.

E. *Conclusions.* 1. Les délégués firent suivre le résumé de leurs échanges de vues d'une brève conclusion dans laquelle, s'étendant sur l'impossibilité matérielle d'examiner en si peu de temps toutes les questions, ils exprimaient l'espoir de pouvoir continuer plus tard leur examen. Malgré les différences, il y a entre les Églises beaucoup de points d'accord. On a convenu que la base de l'intercommunion sacramentelle devait être l'unité de foi, mais on n'a pas voulu déterminer dans quelle mesure on pouvait permettre quelque divergence dans la foi, sans nuire à l'unité. Cette détermination, bien paradoxale (1), est laissée aux autorités de chaque Église, au futur prosynode pour les orthodoxes et aux convocations pour la confession anglicane.

2. Les anglicans présentèrent en outre à la délégation orthodoxe les formules de l'accord intervenu entre eux et les vieux-catholiques (2). Ces formules furent jointes au résumé des discussions, et les membres orthodoxes acceptèrent de les présenter au prosynode de leurs Églises. En voici le texte :

a) Chaque Église reconnaît la catholicité et l'indépendance de l'autre et conserve la sienne ; *b)* Chaque Église convient de recevoir les membres de l'autre à la participation aux sacrements ;

(1) Réflexion de l'auteur. Voilà ce qu'écrit, au sujet des divergences à permettre, M. le professeur Bratsiotis : « Des divergences pourtant, mais à quel propos ? Au sujet de la foi ? Nous ne le supposons pas, parce que cela contredirait ce qui est affirmé immédiatement auparavant, relativement à la base de l'intercommunion sacramentelle. De quelle autre divergence est-il donc réservé au synode de l'Église orthodoxe de déterminer la mesure permise ? » *Ekklesia,* loc. cit.

(2) C'est le 2 juillet 1931 que des représentants des vieux-catholiques et des anglicans, se rencontrant à Bonn, convinrent d'établir entre les deux Églises la *communio in sacris*. Les formules ici reproduites sont la synthèse des accords intervenus.

c) L'intercommunion sacramentelle n'exige pas de la part de chaque Église l'admission de toutes les sentences dogmatiques, de toute la piété sacramentelle et de toute la pratique liturgique propre à l'autre, mais elle présuppose que chacun croit que l'autre possède tous les points essentiels de la foi catholique.

Notons-le, ces trois derniers points ne furent pas reconnus par les délégués orthodoxes ; ils acceptèrent seulement de les communiquer à leurs Églises.

* * *

Arrivés au terme de notre exposé, il est juste que nous nous demandions la portée précise des échanges de vues d'octobre 1931. Nous ne pourrions trouver plus grande certitude d'objectivité qu'en faisant appel au témoignage d'un de ceux qui y prirent part et qui est, certes, un des prélats du monde grec qui connaît le mieux les questions anglicanes. Le grand archimandrite Michel Konstantinides (1), recteur de l'église grecque de Londres, représentait le patriarcat d'Alexandrie. Il envoya au patriarche Meletios un rapport (2), qui nous a fourni d'intéressants détails sur les réunions. Mais ce que l'archimandrite nous livre de sa pensée, sur l'avenir des relations anglo-orthodoxes, n'est pas moins à remarquer. Après avoir souligné la bonne volonté et le désir d'union des théologiens anglicans, et insisté sur les concessions qui avaient été faites par les représentants des différentes tendances anglicanes, anglo-catholique, évangélique et modernisante, en particulier pour se rapprocher de la doctrine orthodoxe sur la Tradition, le rapporteur ajoute :

(1) Nous renvoyons volontiers à l'article du grand archimandrite, paru dans l'*Ekklesia* du 10 octobre 1931, p. 323 et seq. sous le titre *Σχόλια ἐπὶ τοῦ ζητήματος τῆς Ἑνώσεώς τῶι Ἐκκλησιῶν Ὀρθοδόξου καὶ Ἀγγλικανῆς*. Qu'ils nous soit permis pourtant de regretter qu'un homme si bien informé signe par ailleurs un article comme celui qui a paru dans l'*Ekklesia* du 6 novembre 1931, p. 323 et sq. sous le titre : *Λατινικὴ καὶ Ὀρθόδοθος Ἐκκλησία*.

(2) Ce rapport fut publié dans *Pantainos*, An. 24, N° 4, pp. 54-58.

Pourtant en disant cela, et en exprimant ailleurs de l'espoir au sujet d'une union éventuelle dans l'avenir, je n'entends pas ni ne suis d'avis que semblable union peut aboutir facilement et dans un avenir prochain. Les obstacles qui s'interposent sont nombreux et ils ne peuvent être facilement surmontés. Et pour me borner à l'un des points discutés par la commission dogmatique, les anglicans ont accepté la doctrine orthodoxe, présentée au sujet du rapport de l'Écriture et de la tradition ; pourtant il est certain qu'il existe une grande opposition entre eux et nous, dès que se pose la question : qu'entendons-nous en parlant de la tradition et quel est son contenu ? On peut dire que notre manière de voir relative au contenu de la tradition est à présent irrecevable pour la plus grande partie de l'Église anglicane.

L'archimandrite Michel Konstantinides avait cité préalablement, pour indiquer l'évolution de la pensée anglicane, un manifeste relatif à l'eucharistie, signé par un grand nombre de clercs et marquant un progrès sur les thèses défendues à Lambeth par les évêques, lors des conversations de 1930. Il n'en ajoute pas moins :

En outre, dans notre discussion avec les anglicans au sujet des sacrements, une opposition se manifesta également entre les deux délégations, les anglicans s'en tenant seulement à la reconnaissance de deux sacrements, le baptême et la divine eucharistie, comme le note et le reconnaît le *Prayer Book*, pour eux la seule source authentique de la doctrine ; nous au contraire soutenant le seul point de vue soutenable pour des orthodoxes relativement aux sept sacrements.

Le rapporteur rappelle, en terminant, les difficultés que présentent, pour tout orthodoxe, les 39 articles contenus dans le *Prayer Book*, mais il ne les développe pas, les jugeant assez connues.

Si nous avions des appréhensions devant la perspective d'une union rapide entre Anglicanisme et Orthodoxie, le témoignage de cette personnalité, mêlée de près aux tractations, ne pourrait que nous confirmer dans notre conviction que les divergences dogmatiques constituent un très sérieux obstacle à cette union.

L'Union et les Églises sœurs.

Chose incontestable : c'est à Constantinople et à Alexandrie que les idées de rapprochement anglo-orthodoxe ont trouvé le plus d'échos. Nous ne voulons pas faire ici l'histoire des relations entre les différentes Églises depuis l'après-guerre, mais nous nous bornerons à relever certains faits (1).

Le journal athénien *Προϊα*, en date du 14 février, reproduisit un interview de Mgr Chrysostome Papadopoulos, archevêque d'Athènes et de toute la Grèce, où le prélat exprime son opinion au sujet d'une union possible entre l'Orthodoxie et l'anglicanisme (2). Après avoir dit son désir de voir s'établir une union entre les Églises sur le terrain social, Sa Béatitude ajoute : « C'est plutôt ce caractère qu'a notre collaboration avec l'Église anglicane. Car un véritable abîme dogmatique nous sépare des anglicans. Je laisse de côté les protestants divisés en sectes, etc. Avec les anglicans, il n'est point possible de discuter d'union, lorsqu'ils rejettent la tradition que nous acceptons comme un fondement de base, aussi bien nous que les catholiques. Du moment que la solution rapide de telles questions n'est point facile et que, d'autre part, s'impose la nécessité d'une collaboration, nous pensons qu'une société des Églises est indispensable ». Cette déclaration de Mgr Chrysostome reflète bien l'esprit du monde théologique athénien, ainsi

(1) Nous donnons un bref aperçu des principaux stades du rapprochement dans notre article précité, cfr *Irénikon*, loc. cit.

(2) Mgr Chrysostome Papadopoulos publia pourtant en 1925, une étude sur la validité des ordinations anglicanes : *Τὸ ζήτημα περὶ τοῦ κυροῦς τῶν ἀγγλικανῶν Χειροτονίων*. Jérusalem 1925. Ce travail fut récemment traduit en anglais, sous le titre : *The validity of Anglican Ordinations, translated and prefaced by* G. A. Douglas. Il conclut à la validité des dites ordinations.

qu'on peut s'en convaincre en parcourant les nombreux articles que la presse ecclésiastique a consacrés à cette question durant cette dernière année (1).

L'attitude d'un autre chef d'Église autocéphale n'est pas moins caractéristique. Rappelons-le, l'Église russe fut invitée à prendre part à la conférence de Lambeth en 1930 (2) : Le patriarche œcuménique n'ayant pas jugé opportun d'inviter les représentants des métropolites Antoine et Euloge, qui, à son avis, n'avaient pas de titres suffisants pour parler au nom de l'Église de Russie, préféra adresser une invitation directe aux hiérarchies restées en Russie et, devant la difficulté de faire venir des prélats du territoire de l'URSS, Mgr Photios suggéra au Dr. Cosmo Lang d'inviter lui-même directement deux des représentants du synode de Moscou se trouvant en dehors de la Russie, probablement les métropolites Éleuthère de Kovno et Serge de Tokio. Malgré ces efforts l'Église russe ne fut pas représentée à Lambeth.

Pour la *commission mixte des questions dogmatiques*, le patriarche œcuménique fit parvenir une invitation au métropolite Serge, remplaçant du *locum tenens*, et président du synode de l'Église patriarcale à Moscou. Celui-ci répondit par une lettre adressée à l'archimandrite Basile Dimo-

(1) Nous voulons souligner à cet égard la polémique du professeur D. S. Balanos parue dans l'*Ekklesia*, 1931, pp. 194, 219 et 264, sous les titres : *Περὶ τὸ ζήτημα τῆς Ἑνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν* : *Ἀπάντησις εἰς τὸν « Πάνταινον »* ; *Καὶ πάλιν περὶ Ἑνώσεως τῶν Ἐκκλησιῶν* ; *Ἡ Ἕνωσις τῶν Ἐκκλησιῶν καί ὁ « Πάνταινος »*. Rappelons aussi les articles de Mgr Christophore de Leontopolis, analysés dans *Irénikon*, loc. cit. pp. 265-267 ; ceux du professeur P. Bratsiotis, dans l'*Anaplasis* 1931, nº 14 et sq., sous le titre *Σκέψεις τινὲς περὶ τῶν Νεωτάτων Σχεσέων μεταξὺ Ὀρθοδόξων καὶ Ἀγγλικανῶν* ; et le récent article déjà cité du même auteur, dans l'*Ekklesia*.

Le rapport fait par le professeur Arseniev au synode de l'Église orthodoxe polonaise, en sa séance du 27 novembre 1931, ne cache rien non plus des difficultés. G. *Voskresnoje Čtenie* (Varsovie). IX, nº 3, 17 janvier 1932.

(2) On peut voir ce que l'on en dit dans *Irénikon* IX, 1. janvier-février 1932, p. 33 : *L'Église russe et les Églises autocéphales. A propos de la Conférence interorthodoxe de Vatopédi, juin* 1930.

poulos (1), apocrisiaire du patriarcat œcuménique dans l'URSS. Nous en donnons le texte (2) et nous y ajouterons quelques notes qui en faciliteront la lecture.

Le 30 septembre 1931.
N° 7467.
Moscou.

A Sa Révérence, l'Archimandrite Basile Dimopoulos, représentant du patriarcat œcuménique dans l'URSS.

Ayant envisagé sous tous ses aspects l'invitation qui nous a été communiquée par votre Révérence de la part de Sa Sainteté le patriarche œcuménique, me priant de désigner des représentants de l'Église orthodoxe russe pour la commission dogmatique de Londres et pour le prosynode du Mont-Athos, et ayant, à ce propos, pris l'avis des évêques membres de notre Saint-Synode patriarcal, je suis obligé de vous faire savoir que nous considérons la première de ces invitations de sa Sainteté comme irrecevable.

Nous n'ignorons pas que cette Commission n'est pas le premier pas, mais plutôt l'un des derniers, sinon le dernier, du patriarcat œcuménique sur la voie de l'union avec l'Église anglicane (3). Cette œuvre est poursuivie depuis plusieurs années déjà, et le patriarcat œcuménique, et certaines autres Églises orthodoxes autocéphales, ont déjà pris à ce sujet certaines décisions de haute importance. Nous savons, par exemple, que la hiérarchie anglaise a été reconnue (4). Cependant l'Église orthodoxe russe, non seulement

(1) Voir à son sujet *Irénikon*, loc. cit. pp. 21 et seq.

(2) Publié dans *Golos Litovskoj Pravoslavnoi Eparchii* (Voix du diocèse orthodoxe lithuanien), Kovno, 1932, n° 1. Ce bulletin paraît depuis neuf ans. D'abord de caractère tout local, il tend, depuis la nomination du métropolite Eleuthère de Lithuanie comme représentant de l'Église patriarcale en Europe occidentale (début de 1931), à devenir l'organe de tous les « Sergiens » à l'étranger.

Nous tenons à remercier ici notre confrère le hiéromoine David, qui a bien voulu nous transmettre ce document et nous permettre d'en publier la traduction.

(3) Cette affirmation est manifestement exagérée, puisque l'union ne pourrait jamais être conclue qu'avec le concours de toutes les Églises sœurs, étant donné que les principales questions pendantes ont été réservées à l'examen du prosynode. De plus, malgré qu'il ait pris l'initiative de certaines adhésions aux invitations anglicanes, rien ne permet de préjuger à l'heure présente des tendances du patriarcat œcuménique.

(4) Cette généralisation n'est pas exacte : la hiérarchie, c'est-à-dire les ordinations, ont été reconnues en 1922 par le synode de la grande Église, sur l'initiative de Mgr Meletios Metaxakis, alors patriarche œcuménique.

n'a été consultée sur aucune question dogmatique ou canonique, mais n'a même pas été renseignée au moment voulu sur les décisions prises. Par exemple, nous ne savons pas encore officiellement quelle part fut prise par les représentants des Églises orthodoxes à la dernière conférence de Lambeth (1), et si on a pris des décisions significatives touchant l'orthodoxie. C'est par hasard que j'ai appris la reconnaissance de la susdite hiérarchie, par une note de l'*Ἐκκλησία* d'Athènes, disant que le bienheureux patriarche d'Alexandrie avait envoyé à l'archevêque de Cantorbéry, avec des souhaits pour la fête de Noël, comme par manière de cadeau, la décision de son synode concernant la reconnaissance de la hiérarchie anglaise ; à quoi la revue ajoutait que cette hiérarchie était déjà reconnue par le patriarche de Constantinople (2). Il semblerait pourtant que notre Église russe, et par le nombre de ses fidèles et par son importance dans le monde orthodoxe, méritât, dans cette affaire, une plus grande attention de la part de l'Église-Mère de Constantinople et que la voix de notre Église russe, entendue en temps opportun, n'eût point été superflue dans la décision d'une question de si grande importance. N'oublions pas que cette question n'a pas qu'une importance locale, mais qu'elle touche notre foi même, notre patrimoine commun, qui fut confié à l'unité de toutes les Églises autocéphales et non à quelques-unes d'entre elles.

Et maintenant qu'on nous invite, nous trouvons qu'il n'est ni possible, ni opportun, d'accepter cette invitation, afin de ne pas nous trouver plus tard, à notre insu, devant quelque fait accompli et pour ne pas porter la responsabilité de décisions que notre conscience réprouve.

Déjà en soi d'ailleurs, la question de l'union des Églises demande la plus grande circonspection. L'union n'a de valeur réelle que si elle repose sur une complète unité de foi. De notre côté nous ne pouvons cesser de professer que seule l'Église qui s'est conservée

En 1923, le patriarcat de Jérusalem et l'archevêché de Chypre accordaient la même approbation. Les autres Églises s'abstenaient de toute démarche dans cette voie. Cfr *Irénikon*, VIII, 3 ; mai-juin 1931, pp. 245, 246.

(1) Il s'agit de la conférence de juillet 1930.

(2) Mgr Serge semble bien peu informé ; s'il rappelle la reconnaissance des ordinations anglicanes par le synode d'Alexandrie, en décembre 1931, et en rapproche la reconnaissance antérieure donnée par le synode de Constantinople ; il devrait souligner que c'est le même prélat qui, d'un côté comme de l'autre, a été l'instigateur de cette mesure.

en Orient, notre Église orthodoxe, est l'Église du Christ. L'union d'une autre société quelconque avec notre Église ne peut se concevoir pour nous que sous la forme d'un secours porté à des hommes qui se noient. Il serait par ailleurs étrange qu'un homme en train de se noyer, avant d'accepter l'aide apportée par un navire, se mît à poser des conditions. Ce serait un indice certain qu'il ne désire pas être sauvé ou n'a pas conscience de sa position désespérée.

Si pour l'union avec les anglicans, dès maintenant, nous avons dû faire des concessions, et des concessions hâtives (sans préparation suffisante de la conscience orthodoxe commune), il y a lieu de craindre que le fruit de tous ces rapports et conversations ne soit, non une vraie unité des anglicans avec l'Église, mais seulement une alliance extérieure, pour ainsi dire diplomatique, recouvrant un désaccord intérieur. Mais pour l'Église du Christ, prise en elle-même, du point de vue de sa tâche éternelle, le salut des âmes (qui seul justifie l'existence de l'Église), une telle union n'aurait point de valeur et serait même plutôt dangereuse. Comme toute alliance basée sur une dissimulation, une telle alliance porterait déjà en soi le germe de la dissolution. D'un autre côté, la poursuite d'un fantôme d'union avec les anglicans pourrait menacer l'unité intérieure de l'Église orthodoxe elle-même.

En vertu de toutes ces considérations, nous nous abstiendrons de prendre part à l'œuvre de l'union (1) avec les anglicans, nous réservant le droit d'avoir par la suite notre propre jugement sur cette question.

Quant à participer à la réunion préconciliaire qui doit se tenir au Mont-Athos en 1932, je me ferai un devoir, après avoir examiné soigneusement la question, d'informer en temps opportun Votre Révérence sur la décision que nous aurons prise.

De Votre Révérence l'humble serviteur,

Serge, métropolite de Nižnij-Novgorod.

Ce document témoigne de sentiments tout autres que ceux auxquels nous ont habitués les lettres officielles des Églises de langue grecque adressées à l'archevêque de Can-

(1) « *Unija* » : terme significatif ! Les orthodoxes l'emploient pour exprimer la conception de l'union qu'ils croient que Rome leur offre et qu'ils reprochent aux uniates d'avoir acceptée : union extérieure, faite, d'après eux, de tromperie et de prosélytisme malhonnête.

torbéry. Pourtant il n'exprime peut-être pas une manière de voir si opposée à celle de beaucoup de membres distingués de l'orthodoxie. Nous l'avons assez signalé, l'unité n'est pas complète parmi les Églises sœurs au sujet du rapprochement avec les anglicans. La lettre du métropolite Serge manque de mesure et d'habileté — et celles-ci ne semblent pas lui être coutumières. Elle manque évidemment aussi d'information ce qui lui fait croire les choses plus avancées qu'elles ne le sont en réalité. Qu'un prélat ou même qu'un synode ait reconnu les ordinations anglicanes, dans un sens bien restreint encore (1), cela n'engage pas l'Orthodoxie (2).

Le prosynode, tout prochain, du Mont-Athos aura à donner son avis sur la question. A la veille de sa réunion, la lettre un peu violente du métropolite Serge aura le grand avantage de ramener la question sur son vrai terrain, qui est celui de la foi, patrimoine commun des Églises orthodoxes.

HIÉROMOINE PIERRE.

(1) Rappelons les derniers mots de la décision synodale d'Alexandrie de décembre 1931, qui reconnaît les ordinations anglicanes : « ... reconnaissant que les prêtres ordonnés par des évêques anglicans et qui entreraient dans l'Église orthodoxe ne seraient pas réordonnés, comme les baptisés ne sont pas rebaptisés ». Cette doctrine est entièrement conforme à celle qui est énoncée par le professeur Androutsos, l'un des théologiens grecs les plus sûrs de l'heure présente : « Reconnaître les ordinations anglicanes, du point de vue orthodoxe, signifie seulement ceci : admettre par économie sans réordination les clercs anglicans qui entrent dans l'Orthodoxie, ainsi que l'Église orthodoxe l'a fait jadis pour beaucoup d'hérétiques et comme elle le fait encore à présent ». *Συμβολικὴ ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου.* 2e éd. Athènes 1930, p. 308.

(2) Dans sa polémique, déjà citée, avec *Pantainos*, le professeur Balanos rappelle très justement la doctrine orthodoxe, selon laquelle aucun évêque ni aucune Église régionale n'est considérée comme infaillible. Seule l'Église une, sainte, catholique et apostolique, rassemblée en concile œcuménique, conformément aux principes immuables et à la conscience commune, est infaillible. Cfr *Ekklesia*, IX, 28, 11 juillet 1931, p. 219.

Notes et Documents.

MOSCOU, TROISIÈME ROME

A PROPOS D'UN OUVRAGE RÉCENT (1)

En 1889, A. Djakonov présentait à la faculté de Droit de l'Université de Pétersbourg une thèse purement juridique intitulée *Le pouvoir du souverain moscovite. Esquisse des idées politiques dans l'ancienne Russie jusqu'à la fin du XVIe siècle* (Pétersbourg 1889), où il était amené à délimiter les pouvoirs respectifs de l'État et de l'Église. C'est ce même sujet qu'a repris Mlle Hildegarde Schrader à la lumière de documents plus nombreux, empruntés aux sources mêmes de l'histoire russe, et en utilisant le travail de Djakonov. Elle en a fait le sujet d'une thèse présentée à la faculté de philosophie de Hambourg. C'est cette publication que nous allons analyser et à laquelle nous suggérerons certains compléments.

La tâche était facilitée à l'auteur par deux autres ouvrages, celui de S. Sokolsky, *La part due au clergé séculier et régulier dans la centralisation et le développement de l'Autocratie moscovite à la fin du XVe siècle* (Kiev, 1903) et celui de V. Waldenberg, *Les anciennes conceptions russes sur la limite du pouvoir des Tsars* (Pétersbourg, 1906). De plus elle a pu utiliser les principales collections de sources historiques publiées en Russie depuis un siècle et la plupart des travaux des historiographes du siècle actuel et du siècle passé, conservés dans les bibliothèques de Hambourg, de Breslau et de Helsingfors (2).

(1) HILDEGARD SCHRADER. — *Moskau das dritte Rom.* (*Studien zur Geschichte der politischen Theorien in der slavischen Welt* 1). Osteuropäische Studien hersg. vom osteuropaïsche Seminar der hamburgischen Universität. Hambourg, De Gruyter, 1929 ; in-4, VIII-140 p.

(2) La bibliographie très étendue et classée alphabétiquement renvoie entre autres au *Recueil des Ordonnances et Traités impériaux*, Moscou, 1813 et suiv. ; aux cinq tomes publiés depuis 1837 sous le titre de *Documents des Expéditions archéologiques* publiées par les soins de l'Académie des Sciences de Pétersbourg ; aux cinq tomes publiés depuis 1842 sous le titre de *Documents historiques* (publiés par la Commission archéologique) avec douze tomes de suppléments ; à la collection complète des *Annales*

La question qu'elle pose est celle-ci : Il est avéré que Moscou, siège d'un grand-duché et métropole ecclésiastique, est devenue capitale d'un empire qui se crut byzantin et premier siège patriarcal autocéphale. Qui l'a élevée à cette prépondérance politique et ecclésiastique ?

La solution d'un problème si délicat suppose non seulement qu'on a minutieusement collationné tous les textes importants relatifs à cette question et qu'on a pu suivre le développement de cette idée ; il faudrait encore découvrir dans les documents les individualités de ceux qui ont travaillé à cette évolution, leurs intentions, leurs initiatives et la façon dont leur action s'est exercée.

Les mérites de Mlle Schrader sont incontestables. Toutefois, les aperçus auraient gagné en largeur et l'étude en profondeur, si un tableau de la culture moscovite des XVe et XVIe siècles y avait été incorporé et si l'ensemble avait été traité de façon plus synthétique.

Son travail est divisé en deux parties. Dans la première, elle nous fait remonter aux origines de la doctrine de la troisième Rome et nous montre son développement jusqu'au XVIe siècle ; dans la seconde, elle nous fait assister au déclin de cette doctrine sous la critique de Jura Krišanič et les réformes du patriarche Nikon et de Pierre-le-Grand et, plus tard, à sa reprise, sous une forme nouvelle, par Constantin Leontjev.

« Nous ne connaissons suffisamment l'histoire russe que depuis le XVIe siècle, grâce à l'activité du synode dit des *Stoglav* et aux œuvres de Maxime-le-Grec. Si donc on remonte jusqu'à l'origine du christianisme (Xe siècle), c'est l'obscurité complète ou à peine quelques lueurs » (1). Cette opinion du célèbre professeur d'histoire ecclésiastique de l'Académie théologique orthodoxe de Moscou, M. Golubinskij, est basée sur les faits suivants :

1. Les renseignements fournis par les Annales, dont les plus anciennes remontent au XIe siècle, se réduisent à trois catalogues, eux mêmes incomplets : celui des métropolites, celui des évêques et celui des églises en pierre.

russes, publiée depuis 1846 et qui atteint le tome XXX ; au recueil intitulé *Documents relatifs à l'histoire de la Russie occidentale*, en cinq tomes ; au recueil des *Documents de la Bibliothèque historique russe* en vingt-huit tomes ; aux *Publications de la Société impériale historique russe* en cent cinquante volumes et à celles de la *Bibliothèque de Culture et d'Histoire russes* ; aux *Monuments diplomatiques de l'ancienne Russie*, S. Pétersbourg, 1860-1862, en quatre tomes.

(1) Golubinskij, *Istoria russkoj Cerkvi*, Moscou, 1900 ; II, p. XVII.

2. Comme bien d'autres monuments antérieurs au XVI[e] siècle, ces églises ont été détruites. De plus les autres œuvres de littérature religieuse sont des emprunts faits aux Grecs ou de simples traductions. « Le plus remarquable des hommes d'action du début du XVI[e] siècle, le métropolite Macaire, apparaît derrière ses œuvres comme une ombre évanescente, une physionomie mouvante à laquelle nous tâchons en vain de donner des contours » (1). La première biographie qui abandonne le procédé des clichés et donne des détails vécus est celle du patriarche Nikon (XVII[e] siècle).

3. Il y a bien eu des synodes à Vladimir en 1274 et à Moscou en 1503 ; mais celui de 1551 est le premier qui ait rédigé des actes de quelque étendue : ce sont les *Stoglav* ou les Cent-Chapitres.

Dès lors la Russie possédait un code civil et un code ecclésiastique ; elle prend conscience de sa souveraineté et du rôle qu'elle pourrait jouer de « seconde Byzance et de troisième Rome » (2).

Pendant trois siècles, du XII[e] au XV[e], les princes russes furent aux prises avec les Tatars. En 1445 encore, le *Khan* Olou Merchmed, après s'être taillé un royaume au milieu des principautés russes, entreprend de Kazan, sa capitale, des incursions jusque dans les terres moscovites, défait le *grand knjaz* Vasily Vasiljevič (1425-1462) sous les murs de Suzdal, le fait prisonnier et ne le relâche qu'après trois mois de captivité, contre une forte rançon (3).

A la fin du XIV[e] siècle, les Russes disaient encore : « Nous avons une Église, nous n'avons pas d'empereur », c'est-à-dire de souverain chargé, comme le Basileus byzantin, « de protéger les fidèles à travers le monde, de réunir les conciles, de nommer les évêques avec le concile, de lutter contre les hérésies, de sanctionner les lois ecclésiastiques par l'autorité civile » (4). Et cependant, à partir du XIII[e] siècle, à côté des titres de *knjaz* et de *gosudar*, apparait déjà celui de *Tsar* (5).

En 1439, le patriarche de Constantinople désignait pour la dernière fois le titulaire du siège métropolitain de Moscou. L'élu était un savant grec, Isidore, qui, à peine intronisé à Moscou, partait pour le concile de Florence où, à la suite et à l'exemple de son chef hiérarchique le patriarche de Constantinople, il signait l'union avec l'Église romaine. Lors de sa rentrée à Moscou, cette signature lui

(1) GOLUBINSKIJ, l. c.
(2) *Ibid.*, p. XV.
(3) *Ibid.*, III[e], p. 479.
(4) H. SCHRADER, op. c., p. 1.
(5) *Ibid.*, p. 39, n. 1.

valut la disgrâce du grand-duc Vasili Vasiljevič et la prison, d'où il fut assez heureux de s'échapper (1441).

Pour le remplacer, le grand-duc ne pouvait demander un autre métropolite au patriarche de Constantinople, qui lui aussi avait signé le décret de Florence. Il se voyait donc contraint de nommer lui-même, d'accord avec ses évêques, un successeur au métropolite déchu. Il hésita longtemps, jusqu'en 1448, à briser, par cet acte la communion ecclésiastique avec Constantinople. Il est vrai qu'entre 1445 et 1446 il avait été prisonnier du *khan* Olou Merchmed, comme nous l'avons vu plus haut, et puis, après sa libération, d'un compétiteur qui lui avait fait crever les yeux. Toujours est-il qu'en 1448, Jonas était élu métropolite « par le Saint-Esprit, conformément aux Canons des Apôtres et des saints Pères et *par la volonté* du grand *knjaz* Vasili Vasilievič » (1).

Moscou allait-elle donc imiter Constantinople ? Pour devenir siège patriarcal, cette ville avait pris d'abord le titre de Nouvelle Rome (325) ; ensuite elle s'était fait reconnaître une prééminence religieuse en invoquant son rôle de capitale (381) ; enfin, à la longue, elle avait fait admettre par l'ancienne Rome elle-même son autorité patriarcale.

Les événements allaient servir Moscou. En 1453 Constantinople tombait aux mains des Turcs et le patriarcat œcuménique ne subsistait plus que comme moyen de domination dans les mains du Sultan.

Dans ces conjonctures favorables, le souverain moscovite allait il s'attribuer les pouvoirs du Basileus byzantin, tels qu'ils ont été définis plus haut ? Le successeur de Jonas, Théodore, fut confimé (installé et intronisé) par le *grand-knjaz* Vasili Vasilievic (1455) (2) et à partir d'Ivan III, le souverain remettait la crosse au métropolite, en guise d'investiture. (3) Ces données, desquelles Mlle Schrader ne dit mot, éclairent singulièrement les tentatives d'Ivan III, à partir de 1475, pour faire passer le titre de *Tsar* dans les actes officiels et il semble que c'est en qualité de successeur du Basileus qu'il instituait ses métropolites (4).

Quarante ans plus tard, le Chronographe de 1512 écrit : « L'ancienne Rome est détruite, mais notre nouvelle Rome vit et croît, se fortifie et s'étend : qu'elle croisse jusqu'à la fin » et plus loin :

(1) *Ibid.*, p. 90.

(2) Golubinskij, op. c., II, p. 519.

(3) Pavlov, *Kours cerck. prava*, p. 168, cité par Duchesne, *Le Stoglav ou les Cent Chapitres*. Paris, 1920.

(4) Golubinsky, op. c., II, p. 520.

« Notre royaume russe, que, par les prières de la Sainte Mère de Dieu et de tous les saints auteurs de miracles, il croisse, soit jeune, progresse et que par la miséricorde du Christ, il grandisse, se fortifie et prospère jusqu'à la fin des siècles » (1). Vers la même époque, le moine Philothée de Pskov écrit : « Notre souverain est le seul *tsar* des chrétiens, le recteur de l'Église apostolique qui, au lieu d'être à Rome ou à Constantinople, est dans la ville bénie de Moscou ; elle seule resplendit dans le monde d'un éclat plus grand que celui du soleil. Sache, homme pieux, que tous les royaumes chrétiens sont tombés ; à leur place existe le seul royaume de notre souverain conformément aux livres prophétiques : c'est le Royaume russe. Deux Romes sont tombées, la troisième est debout, il n'y en aura pas de quatrième » (2).

Lisons à présent le début des actes du Stoglav. L'attitude prise par le *tsar* Ivan IV le terrible montre qu'entre l'Église et lui il y a plus qu'une dépendance administrative » (3) : il s'en montre véritablement le chef suprême. « En l'an 7059 (de la création, 1551 de notre ère), le 23 février, dans la ville souveraine de Moscou, dans le palais tsarien, les questions suivantes furent adressées par le *tsar* orthodoxe couronné de Dieu, Ivan Vasilievic, dans la dix-huitième année de son règne et dans sa vingt et unième année, à son Père Macaire, métropolite de toute la Russie, et à tout le saint concile et elles reçurent de nombreuses réponses concernant divers points de discipline ecclésiastique. Étaient présents son Père Macaire, depuis huit ans métropolite de toute la Russie, avec toute la vénérable assemblée des archevêques et évêques soumis à l'autorité du métropolite » (4). Plus loin : « Inébranlable dans ses intentions pacifiques, notre puissant souverain au cœur si doux, le *tsar* Ivan, couronné de raison et de sagesse, a maintenu le royaume dans une inébranlable piété. Illuminé par la grâce de l'Esprit divin son cœur s'est enflammé ; un brûlant désir l'a poussé non seulement à mettre de l'ordre dans l'administration du pays mais encore à réformer l'Église. Il fit part de ces projets à son Père, le révérendissime Macaire, métropolite de toute la Russie, et lui donna l'ordre de convoquer aussitôt l'assemblée » (5). « Avec l'aide de vos salutaires conseils (c'est le tsar qui s'adresse au concile), j'ai commencé

(1) Schrader, op. c., p. 51.
(2) *Ibid.*, p. 54.
(3) Pavlov, l. c.
(4) Duchesne, op. c. p. 1.
(5) *Ibid.* p. 6.

à aménager, à diriger le royaume que Dieu m'a confié avec l'aide de la divine Providence » (1)... « Je vous ai réunis en concile aimé de Dieu, saints Pères, dans l'intérêt de la foi chrétienne et de la vraie loi orthodoxe » (2)... « Que toute affaire, toute coutume soit conforme à la loi divine dans notre royaume, sous votre direction et sous mon autorité » (3)... « Nous sommes les pasteurs... » (4).

Tous ces extraits indiquent assez clairement que le *tsar* s'attribuait une autorité spirituelle ; cependant il n'imposait pas son autorité à l'assemblée. Les historiens admettent que dans cette partie de son règne, le Terrible se laissait inspirer et diriger par le métropolite Macaire. Il ne serait même pas impossible que les deux discours d'ouverture du souverain au Stoglav, dont le premier fut prononcé par lui et le second lu sur son ordre, aient été composés par l'évêque. Les hautes sphères gouvernementales et ecclésiastiques étaient convaincues qu'elles avaient hérité du rôle politique et religieux de Byzance. Ce sont ces idées qui influençaient la littérature de l'époque et non le contraire, comme semble le croire Mlle Schrader.

Celle-ci ne parle pas du Stoglav : c'est une lacune malheureuse. Elle ne dit pas non plus pourquoi le patriarche de Constantinople a tardé jusqu'en 1561 à reconnaître le titre de tsar à Ivan IV (5) et quand Rome l'a donné aux souverains de Russie. Par contre elle discute longuement deux légendes. L'une est antérieure au concile de 1551 ; les *Annales russes* en ont conservé le souvenir sous la forme suivante : « Au couronnement d'Ivan IV, le métropolite bénit le souverain avec la croix du bois vivifiant auquel Jésus-Christ a été crucifié ; cette croix avait été envoyée avec le collier et le diadème par les soins de l'empereur grec Constantin Monomaque au *grand-knjaz* russe pour son couronnement, par l'intermédiaire du métropolite d'Éphèse et d'autres envoyés » (6). L'autre est un peu postérieure au concile : la tiare blanche, insigne du métropolite de Moscou et originaire de Novgorod, aurait été donnée jadis par l'empereur Constantin au pape Sylvestre et, plus tard, par ce dernier, au patriarche de Constantinople, qui l'aurait expédiée à Novgorod. Le concile russe de 1667 a condamné cette

(1) *Ibid.* p. 16.
(2) *Ibid.* p. 19.
(3) *Ibid.* p. 24.
(4) *Ibid.* p. 29.
(5) DUCHESNE, op. c.
(6) SCHRADER, op. c., p. 62.

légende comme mensongère (1). L'une et l'autre ont manifestement pour but de cacher l'usurpation du pouvoir impérial et religieux sous les dehors d'une tradition vénérable.

Pour être vraiment une troisième Rome, il ne manquait à Moscou qu'un patriarche ; cette lacune fut comblée en 1589. Le concile de Constantinople de 1593 eut beau ne concéder au nouveau patriarche que le cinquième rang, après Jérusalem, le titulaire du nouveau siège, Job ne s'en intitulait pas moins « Job, patriarche de la ville des tsars, Moscou, et de toute la Russie, de la nouvelle Rome » (2).

Un siècle plus tard, les efforts du patriarche Nikon, aux réformes de qui Mlle Schrader ne consacre que quelques pages, pour recouvrer l'indépendance du pouvoir religieux, montrent celui-ci entièrement dominé par le pouvoir civil, car à cette époque, le *tsar* disposait à sa guise, et même à l'encontre du concile, des évêchés et des métropoles.

Quelques dizaines d'années après l'échec de ces tentatives, le *tsar* Pierre le Grand laissera vacant le trône patriarcal et remplacera le patriarche par un synode qu'il dominera par un procureur à sa nomination ; désormais l'autorité de l'autocrate russe a remonté au delà de celle du Basileus de la seconde Rome : c'est du pouvoir de l'empereur romain d'avant Constantin qu'elle veut se rapprocher.

Dom Th. Belpaire.

(1) *Ibid.* p. 81.
(2) *Ibid.* p. 92.

Revue des Revues (1).

* THE AMERICAN CHURCH MONTHLEY.

XXIX, 1931, *janvier*, nº 1.

Willam C. Eckardt. — The Orthodox at Lambeth. III (p. 44-45).

L'A. s'étonne du titre d'apocrisiaire du patriarche de Constantinople donné au métropolite de Thyatire. Notons aussi la résolution prise au sujet des Orthodoxes d'Amérique : chacun reste soumis à l'évêque de sa langue et de sa nationalité jusqu'à ce que l'Église orthodoxe s'organise en Amérique.

XXIX, 1931, février, nº 2.

Clarence A. Manning. — Dostojevsky and Christianity (p. 123-130).

Analyse assez fouillée de la psychologie de quelques-uns des personnages de Dostojevsky ; importance des dogmes de la Rédemption et de la Résurrection pour l'équilibre morale de l'homme et la pratique de la vertu.

---

(1) Les revues non catholiques sont marquées du signe *.
Dans ce fascicule, sont recensées les revues suivantes :
The American Church Monthly (New-York, Staden Island, Park Ave., 12-16) ; *Chleb Nebesny* (Rev. Archimandr. Juvenaly, Abbey, nº 18 Krestovosdvizenskaia, New Modigow, Karbin, Chine) ; *Kitež* (Mgr d'Okolo-Koulak Warszawa, Ul. Mianowskiego, 24 m. 3) ; *The Living Church* (Milwaukee, Wisconsin, Fond-du-Lac Ave., 1801-1817 W) ; *Put* (Paris, Boulevard Montparnasse, 10) ; *Religiöse Besinnung* (Stuttgart, Stiftstrasse, 7) ; *Die schönere Zukunft* (Wien XIX, Nuszwaldgasse, 15) ; *Věstnik. Le messager* (Paris, Boulevard Montparnasse, 10) ; *Věstnik zapadno-evropenkoj eparchii. Le messager de l'Église russe à l'étranger* (Paris, rue Daru, 12) ; *Voskresnoe čtenie* (Warszawa, Zygmuntowska, 13) ; *West-östlicher Weg* (Mainz, Rheinallee, 71, M. B. Smidt) ; *Zeitschrift für Aszese und Mystik* (Innsbruck, Maximilianstrasse, 9, ou München, Schelling-strasse. 41).

XXIX, 1931, *mars*, n° 3.

Bruce Reddish. — Copts (p. 196-201).

Visite au monastère copte de Deir Abu Seifen, au Caire. Brève description de la liturgie et des églises du couvent. L'A. a fait connaissance de quelques étudiants coptes et les quelques fragments de conversation qu'il rapporte donnent des détails très savoureux mettant beaucoup de vie en ce récit.

William C. Emhardt. — The Old Catholic Movement (p. 210-218).

XXIX, 1931, avril, n° 4.

Religion in Russia (p. 251-252).

Après quelques mots aimables pour *Irénikon*, on parle, d'après notre chronique, de la persécution religieuse en Russie, de la propagande des sectes et de la vitalité de la foi.

William C. Emhardt. — The Old Catholic Movement (p. 274-281)

Les vieux catholiques et les autres Églises. Exposé historique d'une question à l'ordre du jour de l'Église anglicane depuis la dernière conférence de Lambeth.

Bruce Reddish. — Gethsemane (p. 282-283.)

Courte description du petit monastère de Gethsemani et de son église de Ste-Marie-Madeleine, construite par le tsar Alexandre III et qui contient le tombeau de la grande-duchesse Sergia, en religion sœur Élisabeth, morte en odeur de sainteté.

XXIX, 1931, *mai*, n° 5.

Florea M. Galdan. — The Roumanian Orthodox Church (p. 356-361).

Les origines chrétiennes de la Roumanie ; les difficultés de l'Église en ce pays ; son organisation depuis 1856 et son état actuel. Nous avouons ne pas comprendre l'A. quand il écrit : « Sa tête (de l'Église) invisible était Jésus seul et les serviteurs ne pouvaient être mieux traités que le Maître. Une autre forme d'organisation religieuse que celle de l'Église orthodoxe, avec un clergé trop intéressé aux affaires quotidiennes et non aux besoins religieux, aurait été fatal à la fois à l'Église et au peuple ». Veut-il dire que le clergé latin aurait été plus impliqué dans les affaires temporelles que le clergé byzantin ? La vérité est que des deux côtés, quoique sur des terrains différents, les rapports entre les puissances laïques et ecclésiastiques ont de tout temps suscité, et suscitent encore plus d'une difficulté et cela aussi bien à Constantinople, à Moscou, à Athènes et même à Bucarest qu'à Rome, à Paris ou ailleurs.

XXIX, 1931, *juin*, n° 6.

The Unity of the Spirit in the Bond of Peace (p. 409-410).

On désapprouve énergiquement un des chapelains de l'église anglicane de Genève qui accepta de participer à une célébration interconfessionnelle de l'eucharistie ; de telles manifestations sont plutôt une source de troubles et de controverses qu'un acheminement vers la réunion et la paix.

William C. Emhardt. — Old Catholic and Reunion (p. 430-439).

La position doctrinale des vieux-catholiques en face de l'Église anglicane.

XXX, 1931, *juillet*, n° 1.

Shall we follow this example (p. 3-4).

On propose à la *Commission on Mariage and Divorce* d'examiner la pratique de l'Église éthiopienne, qui admet même le mariage à l'essai. Cette suggestion est sans doute un trait d'humour.

William C. Emhardt. — Old Catholics contacts (p. 22-28).

Histoire des contacts entre vieux catholiques, anglicans et orthodoxes depuis 1874. L'A. insiste surtout sur les rapports avec les Anglicans. Il faut lui savoir gré de ses nombreuses citations de documents officiels.

Donald A. Lowrie. — What is Christian Culture ? (p. 34-40).

Compte rendu de conférences tenues par une quarantaine de personnalités russes, à l'occasion d'un camp de vacances dans le Nord de la France. Y assistaient entr'autres le P. Bulgakov, Nicolas Berdjaev, Georges Fedotov, Elisabeth Skolcova, et le Prof. Zěnkovsky, président du « Mouvement chrétien chez les étudiants russes ». On étudia les moyens de pénétrer d'idéal chrétien la vie moderne, parmi les émigrés et dans la Russie de demain. Les émigrés doivent être les gardiens de la vieille culture chrétienne d'avant la révolution : c'est pour eux une grave responsabilité. Autrefois, en Russie, toute la vie était imprégnée de christianisme, car le cadre était chrétien ; aujourd'hui, la lutte pour la vie a détruit cette atmosphère : la vie religieuse est devenue individuelle et souvent se réduit à un temps très limité, le dimanche. « Dans la Russie de l'avenir, a dit un des participants, nous devons avoir une forme de vie, une civilisation tout à la fois moderne et technique et pénétrée de christianisme, de façon à commander le respect et à gagner le fidèle attachement du peuple ». On chercha une définition de ce qu'on appelle culture chrétienne. Plusieurs furent données : « La culture chrétienne est le progrès avec la christianisation du monde » ; « C'est le pont nécessaire entre la nature

et la grâce de Dieu ; on ne peut prétendre que la foi dans le Christ garantira la culture chrétienne ; la vraie culture chrétienne s'intéressera activement aux problèmes mondiaux ». « La civilisation nous contraint, dit le P. Bulgakov ; même si nous le voulions, nous ne pourrions y échapper. Un monastère même en dépend pour son éclairage, produit par un courant qui lui vient du dehors ». Le Prof. Fedotov déclare regrettable et dommageable que les laïcs pieux n'aient entre les mains que des livres écrits pas des moines de l'Athos ; « nous avons besoin de sortir de nos monastères pour aller dans le monde ».

Il faut noter qu'on n'a pas seulement en vue ce que l'on appelle le travail social : on veut l'instauration d'une culture sciemment et complètement orthodoxe, « complètement chrétienne ». On propose la formation de confraternités spéciales de médecins, d'ingénieurs, de journalistes, recherchant et s'efforçant de mettre en pratique, dans l'exercice de leur profession, les principes chrétiens ; tout cela naturellement sous le contrôle de l'Église. On parla également d'autres groupements, par exemple pour l'interprétation du dogme de l'Église orthodoxe d'une façon qui soit en rapport avec les nécessités des temps modernes, pour la solution des problèmes sociaux, pour l'étude du protestantisme et du catholicisme en parallèle avec le mouvement œcuménique. Cependant aucune décision ne fut prise, aucune organisation ne fut mise sur pied ; on se borna à un échange de vues et à préparer le terrain pour une prochaine organisation de confraternités professionnelles.

XXX, 1931, *aout*, nº 2.

A. J. Doull. — Priesthood or Episcopat (p. 116-119).

Avant d'engager aucune négociation en vue de l'union, l'Église anglicane doit poser cette question aux Églises non-épiscopaliennes : Les ordres de prêtres et d'évêques ont-ils été institués par le Christ de sorte que ceux qui en sont revêtus puissent seuls exercer l'office de pasteur et administrer les sacrements ? En effet, « l'empressement des Églises non épiscopaliennes de l'Inde à accepter l'épiscopat n'a pas soulevé d'enthousiasme, car il était pleinement évident qu'ils n'acceptaient pas ou n'entendaient pas accepter le sacerdoce comme l'acceptent et le comprennent les catholiques ». Puisse cette thèse attirer l'attention de toux ceux qui sont en pourparlers avec l'Église anglicane.

William C. Emhardt. — The old catholic Movement (p. 134-139).

Abondante documentation sur cette question.

XXX, 1931, *septembre*, n° 3.

Conclusions (p. 165-166).

Espoirs d'union avec les vieux-catholiques, à propos des articles d'Emhardt.

Meyers.

Les unions négociées entr'eux par les divers groupements protestants sont souvent semblables aux négociations qui ont lieu dans le monde des affaires pour réduire le personnel et les dépenses ; elles peuvent avoir du bon, mais « on ne voit, comme dans beaucoup de vagues conversations sur l'unité, aucune compréhension du réel péché de schisme ».

William C. Emhardt. — Anglicans and old Catholics (216-220).

Les avantages que l'Anglicanisme retirerait d'une union avec les vieux catholiques : il deviendrait plus international, ce qui l'amènerait à travailler plus efficacement sur le mouvement de la Haute-Église, comme ont pu le faire les vieux catholiques ; cette union rendrait facile la reconnaissance des ordinations anglicanes — à moins qu'elle ne contribue à rendre la question inextricable ; — elle serait un acheminement vers l'union avec les Églises orthodoxes d'Orient ; l'Église anglicane offrirait ainsi le spectacle d'une Église une avec des rites multiples ; enfin, pour l'Amérique, ce serait la fin des difficultés causées par les *episcopi vagantes* soit disant ordonnés par des évêques orientaux ou vieux catholiques.

XXX, 1931, *octobre*, n° 4.

India (p. 250).

Quelques mots sur la société *Christa Seva Sangha* qui essaye d'adapter le christianisme à la vie de l'Inde ; elle publie une revue où l'on signale une collaboration russe.

XXX, 1931, *novembre*, n° 5.

Brethren (p. 329-330).

Compte rendu des trois services qui ont été célébrés dans l'église russe de Vienne après le congrès des vieux catholiques : une grand messe avec l'assistance de plusieurs de leurs évêques, entre autres l'évêque de l'Église nationale polonaise en Amérique ; le lendemain une liturgie orthodoxe en langue allemande et le troisième jour un service anglican.

Weagree (p. 330).

Citation d'un article de la revue de la *Protestant Episcopal Society* dont certains passages semblent révéler le besoin d'une orientation nou-

velle chez certains protestants : « Le côté sacramentel de la foi semble resserrer plus étroitement les chrétiens dans la religion, que les enseignements postérieurs du protestantisme ; l'unité ne pourra jamais être bâtie sur la négation de la doctrine » ; et après avoir parlé de la nécessité de combattre l'athéisme et le communisme aussi bien que l'Église romaine, il ajoute : « Les Églises protestantes devront se réorganiser et arriver à une position unique pour ce qui regarde la foi et la morale, l'idéal et le but de la religion chrétienne ».

F. L. Vernon. — The communion of Saints (p. 347-348).

Quelques mots sur la doctrine du corps mystique du Christ et sur l'importance du culte des saints.

Clarck Kennedy. — The liturgical apostolat in Roman Church (p. 257-263).

Après un exposé très sympathique du mouvement liturgique dans les différents pays catholiques, l'A. détermine, en terminant, la position du problème liturgique pour sa propre église.

XXX, 1931, *décembre*, n° 6.

Orthodoxy (p. 403-404).

Annonce quelques articles du P. S. Bulgakov « probablement le plus grand théologien actuel de l'Église russe ». Quelques réflexions assez peu précises sur les différences dans la façon de penser juridique d'un occidental et dans celle d'un oriental.

An Neighbors (p. 404-405).

Sur les conversations projetées avec les Luthériens et sur leur vie religieuse conservatrice. On annonce aussi un projet d'union de la *Catholic and Apostolic Church* des Irviniens avec l'Église d'Angletrere (1).

(1) Les Irviniens sont un schisme qui se produisit dans la première moitié du XIX[e] siècle au sein de l'Église écossaise. D'abord de tendances prophétistes et millénaristes, ils se sont rapprochés de la doctrine traditionnelle, à la suite de très grandes difficultés. Ils admettent les trois symboles des Apôtres, de Nicée et de S. Athanase ; ils reconnaissent le caractère sacramentel au baptême, à la cène et à l'ordre ; ils prétendent avoir repris l'organisation de l'Église primitive : ils sont gouvernés par un collège de douze « apôtres » ; en dessous d'eux, il y a des évêques, des prêtres et des diacres ; les évêques portent le titre d'« anges » en souvenir de l'Apocalypse. Ils ont des communautés en Angleterre et aux États-Unis et des missions à Java et dans l'Afrique du Sud (Note de la rédaction).

Sergius Boulgacoff. — Outlines of the teaching about the Church and Non-Orthodoxy (p. 411-428).

Reproduction un peu abrégée de la conférence faite à S. Alban, en janvier 1927, à *l'Anglo Russian Student Conference* organisée par le *Student Christian Movement* de Grande-Bretagne et d'Irlande.

Après un bref rappel des grandes vérités concernant l'Église corps du Christ, Épouse du Christ, seule source de salut, et dit un mot sur le mystère non révélé du salut des peuples non chrétiens, l'A. en vient à ceux qui sont séparés de l'Église comme hérétiques ou schismatiques. Pour lui, cela va de soi, la véritable Église est l'Église orthodoxe. Mais ce n'est pas du point de vue apologétique que l'A. va aborder le problème. Aussi nous est-il facile, en transposant, d'essayer d'appliquer à l'Église catholique ce qu'il dit de l'Eglise orthodoxe, pour voir si nous sommes d'accord.

Quand, dit-il, une hérésie prend naissance et qu'elle constitue un véritable danger pour la foi, l'Église porte contre les coupables un décret d'excommunication. Ce n'est qu'après cette condamnation directe que les hérétiques sortent de l'Unité ; une séparation se produit entre eux et l'Église, et notre fidélité à son égard exige que nous établissions entre eux et nous une certaine distance, et que nous ne nous réconcilions pas avec eux, car, en un certain sens, ils sont séparés de l'Église et sont ses ennemis. En conséquence, les Canons interdisent la communion avec les hérétiques.

Cela n'empêche nullement l'Église de reconnaître la validité du baptême, de la confirmation et des ordres conférés par des hérétiques ou des schismatiques, pourvu que, pour la confirmation et l'ordre, le ministre ait conservé la succession apostolique. A cet endroit, l'A. retrace brièvement l'histoire des controverses sur cette matière ; nous ne nous y arrêterons pas et nous nous bornerons, à nous demander s'il considère les quatre autres sacrements comme valides en dehors de l'Église.

Il continue : Comme le baptême incorpore à l'Église, il existe ce qu'il appelle une *Ecclesia extra Ecclesiam* ou mieux, dit-il, *extra muros*, composée de tous ceux qui, étant baptisés, ne connaissent pas l'organisation légitime de la véritable Église et par conséquent ne s'y soumettent pas. Ils ne peuvent constituer de véritables Églises et l'Auteur condamne la théorie des « trois Églises » ou des « trois branches ». « Tout ce qui existe comme Église est Orthodoxe, même si elle est endommagée ou affaiblie ». Si donc il ne faut pas entretenir de rapports de confraternité avec les hérétiques et les dissidents, tant qu'ils se montrent en opposition avec l'Église, il faut traiter avec bienveillance ceux qui « tournent vers elle », non en considération de ce qu'ils sont dans l'erreur par le fait de leur séparation, mais en tant qu'ils ont conservé quelque attache avec l'Église. Suivent des considérations sur la manière de recevoir aimablement les dissidents qui assistent aux offices orthodoxes et la justification des prélats qui assistent aux offices anglicans en n'y prenant qu'une « part passive ».

Revenant ensuite sur la distinction qui existe entre les organismes ecclésiastiques qui ont conservé le sacerdoce et les autres, l'A. parle de « degrés dans la séparation de l'Église ». Nous croyons que cette affirmation pourrait être plus nuancée : certaines Églises possédant le sacerdoce peuvent, à certain point de vue, être plus éloignées du gouvernement légitime que d'autres qui n'ont plus la succession apostolique mais ont mieux conservé ou ont peu à peu retrouvé le dépôt révélé.

Pour finir, l'A. pose la question suivante : « Existe-t-il une hiérarchie en dehors de l'Église ? » D'une part on reconnaît la validité des ordres de certaines communautés, d'autre part les canons des conciles interdisent toute communion avec les schismatiques. Faisant allusion au sixième canon de Chalcédoine, — qui, remarquons-le, ne s'occupe pas des dissidents —, l'A. répond que les ordres reçus en dehors de l'Église sont inefficaces bien que valides (1) : c'est ce qui fait qu'ils peuvent être reconnus par l'Église après conversion. En regard de cette assertion ne vaudrait-il pas mieux dire : tous les baptisés étant enfants de la véritable Église, celle-ci ne perd pas de vue leur intérêt, mais elle fait bénéficier ceux qui errent de bonne foi des avantages qu'ils ont perdus en droit, en conférant pour eux, juridiction à tous ceux qui ont reçu des ordres valides ; cette juridiction est reconnue au ministre dissident, même en faveur de celui qui fait partie de la véritable Église, s'il est en danger de mort et ne peut avoir le secours d'un prêtre en communion avec l'Église.

C'est ce qui explique le cas de Vladimir Soloviev, dont l'A. fait une vive critique. L'Église peut, en certains cas faire des exceptions aux règles qu'elle a librement portées contre l'intercommunion avec les dissidents, s'il n'y a pas de danger de perversion pour l'intéressé. Dans des cas semblables, il serait injuste de parler de dissimulation et de duperie, puisque les chrétiens qui seraient dans ce cas ont le devoir, chaque fois que la nécessité s'en fait sentir, de confesser ouvertement leur foi. Tel fut le cas de Soloviev qui ne faisait pas mystère de ses opinions catholiques. C'est d'ailleurs sur ces principes qu'a dû s'appuyer l'Église orthodoxe, lorsque, sous Nicolas I, elle a permis à Joseph Sĕmažko, qui lui était acquis, de devenir évêque des Ruthènes Unis.

D. A. H.

---

* CHLEB NEBESNYI.

VI, 1931, *août* (nº 8).

Sur l'incroyance contemporaine (p. 4-7).

On semble confondre foi tout court avec la foi vive. La défense de la foi se fait par l'humiliation de la science.

(1) « The Church without considering the sacramental moment of

Sobornost orthodoxe (16-18).

La *Sobornost*, si discutée chez les orthodoxes, est définie ici comme unité doctrinale dans l'espace et dans le temps. Les conciles expriment la doctrine et le peuple, gardien de l'orthodoxie, la reçoit si elle est conforme à la Tradition. Spontanément se pose la question : qui est juge de cette conformité ?

P. Roždestvenskij. — Le culte des saints temples de Dieu (18-21).

L'article est dirigé contre les détracteurs de la pieuse tradition des orthodoxes de contribuer à l'édification de temples. Le temple après sa consécration, analogue au baptême, devient pour l'orthodoxe une source de grâce et de miséricorde et des prières y sont dites continuellement pour les fondateurs.

VI, 1931, *septembre* (n° 9).

J. Kolčin. — Au sujet du chant d'Eglise (27-28).

M. K. répond aux détracteurs des compositeurs modernes de musique d'Église (*cfr Irénikon* VIII, 607-608) en affirmant que ceux-ci ont puisé à des sources plus authentiques que les compositeurs qui passent pour classiques.

VI, 1931, *novembre-décembre* (n° 11-12).

Cercle de zélateurs de la foi, de la piété et de l'aide spirituelle (p. 22-23).

Dans les statuts du cercle sont prohibés : la lecture de romans, les danses, les vêtements à la mode. On recommande la prière continuelle (prière de Jésus), la confession des pensées au père pneumatique.

A. Soljanoskij. — La main secourable (p. 24-25).

Pour promouvoir les aumônes, l'A. s'arrête sur la beauté des mains miséricordieuses et éminemment de celles du Christ.

H. S. — Judas le traître, sous un jour nouveau (p. 28-32).

L'article du P. Bulgakov dans *Put* (cfr *Irénikon*, VIII, 592) est blâmé pour son caractère antitraditionnel. On n'envidage que le côté psychologique, en taisant le point sensible sophiologique. D, C. L.

---

the Mystery invalid, considers it as inactive as regards to jurisdiction... All appointments in schisme are ineffective... ». Le concile de Chalcédoine porte : *ἄκυρον*.

KITEŽ.

VII, 1913, *juillet-septembre* (n° 3).

Nous éprouvons une émotion de sympathie en parcourant ce dernier numéro d'une Revue qui était devenue une vieille connaissance. Mgr A. Okolo-Kulak nous avertit de la cessation de *Kitež*.

S. Lichareva. — Du culte du Sacré-Coeur (p. 78-93).

Mme L., dont on connaît l'optimiste ardeur pour concilier les psychologies religieuses d'Orient et d'Occident, est guidée par la pensée que l'Orient et l'Occident se touchent surtout dans le domaine de la mystique. A nos yeux c'est presqu'un paradoxe. Cette fois elle aborde le culte du Sacré-Cœur, que personne n'ignore déplaire aux orthodoxes. LA. signale heureusement les côtés mièvres qui rebutent la piété orientale et les déclare, heureusement aussi, accidentels au culte. Cependant l'image dont elle préconise l'introduction en Orient nous semble un léger démenti de ces dires. Une critique plus étendue serait peut-être méritée mais dépasserait l'objet de ces notices.

Princesse A. N. de Géorgie.

Nous regrettons d'apprendre seulement ici la mort, le 11 juillet 1931, de la princesse Anastasie de Géorgie, figure forte du catholicisme russe. R. I. P.

D. C. L.

*** THE LIVING CHURCH.**

LXXXV, 1931, 2 *mai*, n° 1.

Rev. H. G. Purchase. — An older Liturgy (p. 18).

Souhait de voir célébrer quelquefois les liturgies de S. Jean Chrysotome, de Basile et de S. Jacques dans les églises épiscopaliennes.

Rev. W. A. Wigram. — Change entie System of Clerical Education in Church of Greece (p. 25).

Les autorités de l'Église grecque ont conçu le projet de transformer le skite de S. André au Mont-Athos en collège pour la formation du clergé avec un programme d'études semblable à celui de l'école de Khalki près de Constantinople, mais plus étendu — huit années d'études — et comprenant en dehors de la théologie, l'agriculture, l'apiculture et la sylviculture.

En Serbie, réforme des études cléricales : six années au lieu de cinq y seront consacrées et ne pourront commencer qu'après trois ans de gymnase ; le slavon, le russe, le grec, l'allemand et le latin sont au programme, ainsi que l'agriculture : le prêtre de campagne devant cultiver lui-même sa propre terre.

On signale des échanges de professeurs entre la Pologne, Constantinople, la Grèce, la Serbie, la Roumanie et la Bulgarie.

En dehors du Mont Athos, la Grèce cherche à ouvrir des écoles théologiques et à former des prédicateurs laïques pour s'opposer à la propagande de Rome et des Adventistes du septième jour.

Mention du voyage de l'archevêque de Cantorbéry à Jérusalem et du patriarche jacobite syrien au Malabar.

George Parsons. — Anglicans Join with Russian Orthodox in observing Holy week and Easter (p. 26).

Brève description des cérémonies de la grande semaine et de la nuit pascale, auxquelles assistaient de nombreux anglicans.

Memorial sevice for Bishop Garland Held in Greek Orthodox Church Philadelphie (p. 29).

Service funèbre célébré par l'archevêque grec de New-York pour un pionier du rapprochement anglo-orthodoxe.

Greek and Anglican service held in Charleston (p. 32).

A Charleston, les Grecs participent aux cérémonies anglicanes.

LXXXV, 1931, 16 *mai*, n° 2.

Rev. Harrison Rockwell. — 1931 Church Congres (p. 52-54).

On traita des questions d'union, principalement de l'Église de l'Inde du Sud. Le Rev. Willam B. Spofford essaye de tirer une leçon des malheurs de l'Église russe en engageant le clergé américain à s'occuper davantage du prolétariat à qui l'on doit faire comprendre que l'Église travaille en sa faveur.

Rev. Henry Spoer. — First Anglo-Orthodox celebration (p. 56).

L'A. a été admis comme concélébrant à la divine liturgie par un prêtre roumain.

George Parsons. — Orthodox and Armenian Prelates. Greet Archbishop Lang on visit to Bethleem (p. 61).

Visite de l'archevêque de Cantorbéry aux autorités orthodoxes arméniennes de Bethléem.

LXXXV, 1931, *mai*, n° 3.

R. P. Max Pribilla, S. J. — On seeking and finding (p. 83-84).

Réflexions iréniques sur le travail des chrétiens en vue de l'union, à propos d'une lettre reçue par le R. P. d'un des leaders du mouvement de

Stokholm. Tout le programme des apôtres de l'union semble y être condensé : prière, patience, confiance en Dieu et lutte contre le découragement, action, mais pleine de respect et de délicatesse pour les états de conscience, prudence pour éviter les entreprises prématurées qui risqueraient dans la suite d'accentuer encore plus la division. Il faut éviter les attitudes négatives : « la loyauté que chacun doit avoir vis-à-vis de ses convictions religieuses n'implique pas l'obligation de ne voir dans les autres que ce qui est mauvais, imparfait ou différent et d'ignorer ce qui est bon, fécond et commun... Toute démonstration de respect et d'amour est comme de l'huile sur les eaux troubles, tandis que tout manque de compréhension de la part des diverses confessions rend le respect et l'amour difficiles à pratiquer ». A ceux qui seraient tentés de se décourager, le R. P. rappelle la parole des apôtres : « Nous avons travaillé toute la nuit et nous n'avons rien pris, mais sur ta parole, nous tendrons le filet » et il conclut par la remarque que celui qui travaille pour le Christ ne travaille pas en vain, même s'il ne voit aucun résultat tangible.

Rev. Charles T. Brindgeman. — Canterbury and Jerusalem. (p. 87-88).

Voyage de l'archevêque de Cantorbéry à Jérusalem, sa réception au S. Sépulcre par les prélats orthodoxes, ses visites au patriarche orthodoxe, au patriarche latin, à la communauté arménienne, ses pèlerinages au Jourdain, à Bethléem et à Hébron.

Rév. W. A. Wigram. — Relations of Greek Church and State is delicate Eastern problem (p. 98).

Le compromis entre l'Église et l'État en Grèce : le Gouvernement contrôlera la propriété ecclésiastique et défendra l'Église contre ses ennemis. L'A. est assez désobligeant pour les Unis : il semble ignorer qu'en s'unissant à Rome ils ont à cœur de garder toutes les traditions qu'ils ont reçues de leurs frères. Au surplus, dans un État qui proclame la liberté des cultes, chacun doit être libre de suivre en religion la voix de sa conscience. Suivent quelques notes sur la reconnaissance officielle des ordres anglicans communiquée par le patriarche d'Alexandrie à celui de Constantinople et sur la lettre de ce dernier aux autres Églises autocéphales, janvier 1931.

1931, *mai*, n° 4.

Willam Charles Heilman. — Co-celebration with the Orthodox (p. 126).

Bishop Darlington permettait aux orthodoxes de concélébrer dans les églises épiscopaliennes et le prêtre bulgare Nakoff usa souvent de cette permission.

1931, *mai*, n° 5.

George Parsons. — Reunion with Protestant sekts difficult (p. 171).

The Fellowship of Evangelical Churchmen s'indigne des projets de rapprochement entre Anglicans et Orthodoxes agités à Lambeth. Au nom des trente-neuf articles, ils réclament l'Écriture seule comme règle de foi, tandis qu'à Lambeth Anglicans et Orthodoxes sont tombés d'accord pour admettre la nécessité de la tradition dans l'interprétation des Saintes-Écrtiures. Tous ces projets d'union avec les Orthodoxes ne sont pas vus de bon œil par les Anglicans qui s'occupent de l'union avec les protestants.

Rév. W. A. Wigram. — Self Governement to Greek Church ; to replace « Permanent Synod » (p. 172).

Résumé du projet de loi pour la liberté de l'Église en Grèce. Les cours ecclésiastiques seront chargées de juger le clergé. La vente ou la mise en gage des reliques ou des icones confiées à la garde des prêtres sont passibles de pénalités sévères : « il est besoin d'une mesure semblable, puisqu'il s'organise tout un marché d'icones, bons spécimens de l'art byzantin ».

La liberté de se gouverner a été aussi accordée à l'Église serbe ; l'enseignement de la religion dans les écoles sera celui de l'Église orthodoxe ; les catholiques pourront recevoir l'enseignement religieux de leurs propres prêtres et le prosélytisme est interdit. On ne peut que regretter la réflexion désobligeante de l'auteur à la fin de son article.

LXXXV, 1931, *juin*, n° 6.

Catholicos for Armenian in Syria consecrated (p. 192).

Consécration, comme coadjuteur du catholicos arménien de Syrie, de Mgr Papken Gulessanian. Brèves notes biographiques sur ce prélat.

LXXXV, 1931, 13 *juin*, n° 7.

George Parsons. — The Church alliance good for cause of Christianity (p. 238).

Réponse de Bishop Headlam aux quarante membres de l'Église anglicane qui s'étaient élevés contre les projets d'union de Lambeth avec les Orthodoxes et les Vieux-Catholiques. Selon l'auteur, « cette union serait profitable à l'Église anglicane pour combattre le latinisme, la dévotion extra-liturgique au S. Sacrement et les prétentions indues de l'Église de Rome ». Malgré cette réponse, nous ne pouvons croire que l'Union des chrétiens n'est possible que si elle se fonde sur les « ruines » de la papauté et que tout le travail unioniste de Lambeth ne serait en réalité qu'une savante machine de guerre contre le catholicisme.

Rév. W. A. Wigram. — Canterbury's pilgringe historic (p. 239-240).

Réflexions sur le pèlerinage de l'archevêque de Cantorbery aux Lieux Saints et sur l'importance de ce voyage.

Mention de la lettre pastorale du métropolite Serge, remplaçant du *locum tenens* patriarcal de Moscou, pour essayer de mettre de l'ordre dans les questions matrimoniales par suite des facilités accordées aux divorces en URSS. (cfr *Irénikon* 1931, nº 6, p. 718).

Sur les rapports entre l'Église synodale et les Rénovateurs en Russie et le partage des églises (Cfr *ib.* 719).

Regret de l'absence de représentant de l'Église russe à Lambeth.

LXXXV, 1931, 20 *juin*, nº 8.

Books of the day (p. 264).

William H. Dunphy analyse le livre de Mgr Chrysostome Papadopoulos et le traité du professeur Kommenos sur la validité des ordinations anglicanes (p. 264).

Conférences pour l'étude des possibilités d'union ecclésiastique (p. 268).

On annonce que le synode anglican de Toronto (Canada) porta son attention sur l'union de l'Inde du Sud approuvée par la conférence de Lambeth. Dans le même ordre d'idées, on projette des conférences pour étudier les possibilités d'union avec les autres églises épiscopaliennes ou non épiscopaliennes.

Churchman officiates et national Polish sevices (p, 272).

Le Rev. Arthur L. Caylord, recteur à l'église S. Thomas à Canonsbury, a été invité à prêcher en anglais et à donner le salut du S. Sacrement pour les exercices du mois de Marie à l'église nationale polonaise (schismatique) de cette ville.

New Primate of American Armenian Church arrives (p. 272).

Arrivée en Amérique du primat de l'Église arménienne pour l'Amérique du Nord, l'archevêque Gevont Touran. Ce prélat a exercé son ministère en Bulgarie et en Syrie et a été délégué à la conférence de Lambeth.

LXXXV, 1931, 27 *juin*, nº 9.

Books of the day (298).

William H. Dunphy signale la traduction anglaise de *Chemin d'un pèlerin russe* par le Rev. R. N. French ; une traduction française a été publiée dans *Irénikon-Collection*, 1928, nº 5-7.

Rév. W. A. Wigram. — Eastern Church notes (p. 307).

Certains anglicans trouvent qu'à Lambeth, on n'a pas traité avec le respect voulu les Trente-neuf Articles. — De la reconnaissance des ordinations anglicanes par quelques églises orthodoxes. — Date de la convocation du pro-synode de Vatopedi, Pentecôte (16 *mai*), 1932. — Les malheurs de l'Église arménienne.

Sixth synod of Polish national Church held (p. 308).

Le Rev. Cameron J. Davis et vingt autres membres du clergé anglican assistaient à ce synode qui se tint à Bufalo (ouest de New-York).

Polish cathedral in Chicago is dedicated (p. 309).

Il s'agit de la cathédrale de l'Église nationale polonaise. Cette secte schismatique aurait à Chicago 10.000 fidèles, répartis en 6 paroisses ; on y célèbre des services en anglais et des messes en polonais.

LXXXV, 1931, 11 *juillet*, n° 11.

Rév. W. A. Wigram. — Dispute election of new patriarche of Antioche (p. 373).

Quelques mots sur cette élection si difficile.

Greek archbishop visits diocese of Springfield (p. 378).

L'archevêque Athénagore visitant ce diocèse a été reçu à la cathédrale anglicane S. Paul et y a célébré la Liturgie de S. Jean Chrysostome.

LXXXV, 1931, 18 *juillet*, n° 12.

Rev. A. L. Byron Curtius. — The old Catholic (p. 399).

Relations et *communio in sacris* entre vieux-catholiques et anglicans.

Books of the day (p. 400).

Compte rendu par John Henry Hofking du livre *An Aid for Churchmen*, longuement étudié ici 1931, n° 6, p. 771.

LXXXV, 1931, 25 *juillet*, n° 13.

Rév. W. A. Wigram. — Triangular quarrel splito ranks of Russian Orthodox leaders (p. 436-437).

Exposé du dissentiment survenu entre les trois métropolites russes Serge, Euloge et Antoine, dont aura à s'occuper le pro-synode de Vatopedi. Nos lecteurs peuvent se documenter sur ces faits dans nos *Chroniques de l'Orthodoxie russe*, depuis 1929. L'exil pour la foi, fait remarquer l'auteur,

n'empêche pas les querelles ecclésiastiques et la disparition des causes d'un dissentiment n'amène pas nécessairement la réconciliation des partis; ceci à propos de Mgr Antoine et de Mgr Euloge.

Difficulté entre la patriarcat d'Alexandrie et les moines du Mont-Sinaï — qui forment comme on le sait une Église autocéphale — à propos de leur métochie du Caire. Ils réclament le droit d'y célébrer la sainte liturgie en dehors de la fête de S. Catherine leur patronne. On veut bien leur concéder cette extension de leurs droits à condition qu'ils se soumettent à l'ordinaire : ce à quoi ils se refusent absolument, jaloux qu'ils sont de leur autocéphalie.

LXXXV, 1931, 1 *août*, nº 14.

George Parsons. — Conférences entre anglicans et luthériens épiscopaliens de Suède (p. 468).

Election new armenian patriarch for Jerusalem (p. 470).

Election du patriarch Tockom Koushagian. — Fondation d'une école de théologie en Syrie ; son directeur sera Shahe Kasparian, gradué en théologie de l'Université de Cambridge ; il a été sacré évêque le 24 mai par le patriarche arménien de Cis.

LXXXV, 1831, 8 *août*, nº 15.

George Parsons. — Conference of Anglicans and Old Catholics at Bonn (p. 503).

Troisième conférence entre vieux catholiques et anglicans ; les deux premières sont de 1775 et 1887. Le rapport en sera publié après avoir été soumis aux archevêques anglicans et au synode vieux catholique.

Rév. W. A. Wigram. — Growing influence of the see of Constantinople and its history (p. 504).

Depuis que le territoire et la juridiction du patriarcat œcuménique sont réduits à peu de chose, son influence a beaucoup gagné : témoins les recours du métropolite Euloge, les Églises autocéphales de Finlande, de Pologne et d'Esthonie. La réalité est cependant un peu plus complexe.

LXXXV, 1931, 15 *août*, nº 16.

A prayer for Russia (p. 317).

Prière pour la Russie en usage en Anglerre et dans l'Inde :

« Nous te supplions, Dieu tout puissant, de regarder avec miséricorde ton Église en Russie et d'abréger les jours de son affliction. Délivre-nous,

ainsi que tous les hommes, de la dureté du cœur et du mépris de ta parole et de tes commandements. Donne aux chrétiens de Russie la constance dans la foi et le courage dans l'adversité ; et hâte-toi de faire venir le temps où ton Église dans ce pays pourra librement annoncer ton Évangile et hâter l'établissement de ton royaume, par Jésus-Christ notre Seigneur. Amen. »

LXXXV, 1921, 22 *août*, n° 17.

Rev. W. A. Wigram. — Eastern Orthodox and are Hopeful of unity with Anglican (p. 565-566).

Les orthodoxes orientaux attendent beaucoup de l'union avec l'anglicanisme. Pour arriver à un accord susceptible d'être accepté par tous, il faut avec soin éviter les termes techniques. Les diverses publications officielles des Églises orthodoxes consacrent à la question des articles pleins d'espoir, bien qu'il s'y montre un peu de réserve.

Les orthodoxes ont été étonnés de s'apercevoir que l'anglicanisme n'était pas ce qu'ils s'imaginaient, tout autant que les Anglicans de voir que l'Orthodoxie était autre qu'ils ne le croyaient. La cause de cette méconnaissance est Rome : pour éviter une union qui se ferait contre elle, elle s'en va disant aux Orientaux que les Anglicans ne sont qu'une secte protestante semblable à toutes les autres, et aux Anglicans que les Orientaux ont en tout, sauf la question du pape, les mêmes positions que les catholiques.

On ne peut, en lisant ces lignes, s'empêcher de se demander si Orientaux et Anglicans n'ont pour se connaître que les livres des catholiques. On peut aussi s'étonner de ce que l'auteur semble compter pour rien l'évolution profonde de l'anglicanisme depuis le mouvement d'Oxford — évolution qui n'est certes pas à son terme. Ce qui est franchement incompréhensible, c'est qu'après avoir mentionné l'anxiété des Anglicans évangéliques et modernistes, qui eux cherchent l'union plutôt avec ces Églises protestantes dont on se sépare si ouvertement, on les oublie dans la suite de son raisonnement. Il est en effet très clair que les orthodoxes ne pourraient jamais s'unir avec les Anglicans de cette nuance sans renoncer à l'Orthodoxie. Or ce serait, à moins de changements radicaux dans la constitution de l'Église anglicane, une duperie de confondre anglicanisme avec anglicans de droite.

L'auteur n'en continue pas moins impertubablement le développement de sa thèse : l'union entre les Églises anglicane et orthodoxe a été rendue possible par la Réforme qui s'est faite au cri de : A bas l'usurpation papale, retournons à l'essentiel de l'Évangile !

Suit l'examen des points communs entre l'orthodoxie et l'anglicanisme.

L'auteur transcrit alors les questions posées aux Anglicans par les Orthodoxes :

1. — L'Église anglicane accepte-t-elle l'ordination comme un sacrement et une chaine qui relie aux apôtres par une succession ininterrompue ?

2. — Accepte-t-elle que le pain et le vin deviennent le sang du Christ et que cette oblation de la divine Eucharistie soit un sacrifice propitiatoire pour les vivants et pour les morts ?

3. — Quel est dans l'Église anglicane le corps qui décide avec autorité dans les différends concernant la foi ?

4. — Si un membre de l'Église anglicane prêche une doctrine contraire à la foi, quelle est sa situation dans l'Église et comment en décide-t-on?

Quant à la méthode à suivre, voici deux principes proposés par le patriarche Meletios :

1. — Comme les termes techniques de la théologie anglicane et orthodoxe ne sont pas équivalents, il faut rejeter tout langage technique dans tout document établissant l'accord. — Cela est admissible pourvu que ce ne soit pas pour rendre ces formules conciliables avec la *comprehensines* de l'anglicanisme. Les Saints Conciles Œcuméniques nous ont donné de tout autres exemples.

2. — La position de chaque Église doit être établie en des termes qui se basent sur le consentement général des théologiens.

Suivent quelques exemples qui montrent la différence de signification attribuée de part et d'autre aux termes techniques ; mais il serait trop long de nous y arrêter.

L'article se termine en informant qu'il a été constitué une commission de théologiens des deux Églises chargée de présenter un rapport sur la question au prochain prosynode de 1932 ; suit la liste des prélats anglicans et orthodoxes qui en font partie.

Orthodox patriarch of Jerusalem dies (p. 568).

LXXXV, 1931, 5 *septembre*, n° 19.

George M. Zamsa. — The trail to Niniveh (p. 615-616).

Quelques détails sur l'Assyrie en l'Église nestorienne.

Rev. W. A. Wigram. — The Patriarch Damianos of Jerusalem (p. 619-620).

Biographie du patriarche Damianos de Jérusalem.

Rev. W. Wigram. — The Church of Esthonia (p. 629-630).

Notes sur l'Église d'Esthonie. Province russe peuplée presqu'exclusivement de Luthériens jusqu'en 1840, l'Orthodoxie y fut introduite peu à peu. Déclarée autocéphale par le patriarche Tichon et mise, à cause

de la persécution en Russie, sous la tutelle du patriarche œcuménique, elle a été séparée de l'État par le Concordat de 1926. Elle est régie par un synode composé de trois évêques, de trois clercs et de cinq laïques. Son clergé compte environ cent quarante prêtres, vingt-neuf diacres et une centaine de lecteurs. Elle possède deux monastères. L'entretien du culte, la formation du clergé et l'instruction religieuse sont à la charge des fidèles.

LXXXV, 1931, 12 *septembre*, n° 20.

Rev. C. T. Tapen Ph. D. — Roman Proselytism in the Church of Malabar (p. 649)).

A propos de l'union à l'Église catholique de l'évêque Mgr Ivanios et des chrétiens qui ont suivi son exemple. L'A. prend le ton violent : Mgr Ivanios est un apostat et Rome est simoniaque. Puisque le Rev. Tapen semble porter quelque sympathie aux moines d'Amay, nous nous permettons de l'engager à plus de modération. Nous voulons nous dispenser de lui répondre en attaquant l'Église anglicane sur le même terrain et nous l'invitons à redire avec nous la prière de S. Ephrem, si souvent récitée à l'office byzantin : « En vérité, Seigneur Roi, donne moi de connaître mes péchés et de ne pas juger mon frère, parce que tu es béni dans les siècles des siècles. Amen. »

Rev. W. A. Wigram. — Churches of Cyprus and Roumanian assent (p. 661-662).

Sur le quinzième centenaire de l'autocéphalie de l'Église de Chypre (accordée par le Concile d'Éphèse en 431).

Sur l'Église de Roumanie, dont le territoire est doublé depuis la guerre et particulièrement sur les difficultés résultant des diverses positions des orthodoxes en Bucovine et en Bessarabie et de la question ukrainienne.

LXXXV, 1931, 19 *septembre*, n° 21.

Editorial. — Christian Reunion (p. 680).

Relevons avec joie quelques phrases sur l'union. Après une citation de Bishop Peny (il faudrait la remettre dans son contexte pour comprendre la pensée de son auteur), on continue :

« L'essence du schisme est le péché ; donc l'essence de la réunion c'est la repentance... Pas de compromis mais la repentance et la volonté de s'incliner devant la volonté de Dieu ; c'est là le *sine qua non* de la réunion des chrétiens.

... Une unité basée sur l'indifférence et le mépris de la doctrine fonda-

mentale n'est pas une unité... c'est... une... fondation... sur les sables mouvants des bonnes intentions. »

Cependant d'autres endroits nous forcent à nous demander si dans les expressions « pas de compromis, doctrine fondamentale » on entend parler de l'unité dans la profession de foi ; il est pénible aussi de constater que l'Église Romaine semble ne pas être parmi celles avec qui on souhaite l'union.

George Parsons. — Liste des membres orthodoxes et anglicans de la commission constituée pour l'étude des possibilités d'union selon les décisions de Lambeth (p. 697).

Rev. W. A. Wigram. — Eastern Church Notes (p. 703).

Difficultés des rapports entre l'Église et l'État en Grèce.

Old Catholic likely approve Intercommunion (p. 706).

D'après le *Daly Star* de Montréal, la commission doctrinale formée de membres anglicans et vieux-catholiques approuve le projet d'union de ces deux confessions. Sa ratification formelle est considérée comme probable par le congrès vieux-catholique de Vienne.

LXXXV, 1931, 26 septembre, n° 22.

George Parsons. — Joint commission of Anglican and Old Catholics submits agreement (p. 732).

Formule adoptée par la Commission mixte dont il vient d'être parlé :

1. — « Chaque communion reconnaît la catholicité et l'indépendance de l'autre ; elle maintient la sienne propre.

2. — Chaque communion accepte de recevoir les membres de l'autre à prendre part aux sacrements.

3. — L'intercommunion ne requiert pas l'acceptation par les membres d'une communion de toutes les opinions doctrinales, de la dévotion sacramentelle ou des pratiques liturgiques de l'autre, mais elle implique que chacune croit que l'autre tient tout l'essentiel de la foi chrétienne ».

Cette formule sera soumise aux synodes vieux catholiques et anglicans; l'A. est plein d'espoir et il ajoute que la réussite de cette union serait de bonne augure pour la discussion avec les Orthodoxes.

Pour nous, nous pensons que cette formule, qui ne peut vraiment effaroucher aucun protestant ni aucun moderniste, même « très à gauche », ne pourrait être admise par nos frères orthodoxes qu'avec une très claire définition de ce que l'on entend par « opinion doctrinale » et « essentiel du christianisme ». On peut être certain qu'ils n'accepteront ces termes que dans le sens d'unité dans la foi selon la tradition des SS. Pères.

Rev. W. A. Wigram. — Eastern Church notes (p. 732-733).

Le patriarche Meletios d'Alexandrie se fait remplacer à la commission anglo-orthodoxe de Londres par le Métropolite Nicolas d'Hermopolis. Toutes les autocéphalies seront représentées à cette commission sauf Antioche, la Russie et la Bulgarie. — Il est question pour l'Église de Crète d'abandonner son autocéphalie pour n'être plus qu'une dépendance de l'Église de Grèce. — Excommunication par le patriarche d'Alexandrie de trois protestants grecs qui se livrent au prosélytisme dans son patriarcat.

Greek Church in New-York is dedicated (p. 738).

Le 14 septembre, par l'archevêque Athénagoras.

LXXXV, 1931 ; 10 *octobre*, n° 24.

Rev. Harisson Rockwell. — The house of Bishops (p. 793-794), (p. 794).

L'assemblée générale épiscopalienne de Denver a porté grand intérêt à la formule d'accord avec les vieux-catholiques que nous avons analysée plus haut et à la décision prise par l'assemblée des vieux catholiques à Vienne (cfr p. 234). On décide cependant de remettre l'acceptation formelle à plus tard en attendant l'acceptation formelle des provinces de Cantorbéry et d'York.

George Parsons. — Congress of old catholics in session at Vienne favors intercommunion (p. 807).

Notes sur l'acceptation de l'intercommunion par les vieux-catholiques et sur les efforts pour l'union avec les non conformistes à Birmingham.

Rev. W. A. Wigram. — Consecration of Church by Orthodox is viewed by European correspondant (p. 807).

Description des cérémonies de la dédicace d'une église en Serbie.

LXXXV, 1931 ; 24 *octobre*, n^e^ 26.

W. C. Hemhardt et Robert F. Lau. — A tribute of George Zabriskie (p. 854).

George Zabriskie, décédé le 4 octobre, était particulièrement compétent en ce qui concerne la situation des Églises orientales en Amérique et depuis la révolution russe et la chute de l'empire turc.

LXXXVI, 1931, 7 *novembre*, n° 1.

Clinton Rogers Woodruff. — Russia (p. 11).

Rev. W. A. Wigram. — Chair of is Beatitude Damianos, late Patriarch of Jerusalem still unfilled (p. 21).

Notes sur le mode d'élection du patriarche de Jérusalem.

LXXXVI, 1931, 14 *novembre*, n° 2.

Clinton Rogers Woodruff. — Russia (p. 45).

Correspondance sur la situation en Russie : le plan quinquennal, l'enseignement, le dumping et la persécution religieuse.

LXXXVI, 1931, 5 *décembre*, n° 5.

In memory of George Zabriskie (p. 159).

Réunion sous la présidence du bishop Manning.

LXXXVI, 1931, 12 *décembre*, no 6.

Polish catholics receive bishop (p. 189).

Bishop Stewart a accepté une invitation à prêcher à la cathédrale de l'Église nationale polonaise de Chicago.

Rev. W. A. Wigram. — Expulsion of Cyprian Bishops is political, not Religious question (p. 190).

Notes sur l'histoire de l'état politico-religieux de l'Église de Chypre.

LXXXVI, 1931 ; 26 *décembre*, n° 8.

Rev. W. A. Wigram. — Problems of the Orthodox Church keep the East in constant turmoil (p. 256).

Don de deux icones par le patriarche de Constantinople à l'église anglicane de cette ville. — Les différends entre le patriarche et le gouvernement turc. — La renaissance du titre patriarcal. — Relations avec l'Église de Grèce. — Conférence entre Venizelos et Mustafa Kemal. — L'essai d'Église orthodoxe turque par Papaz Euftim. — Difficultés de l'élection patriarchale de Jérusalem. D. A. H.

* ORIENT UND OCCIDENT.

n° 6, 1931.

Le fascicule est consacré à l'étude sociologique de la Russie nouvelle.

B. Unruh. — Die Bauernfrage als Kerenproblem der russischen Revolution (p. 1-12).

Il y a antagonisme entre les paysans et les prolétaires en Russie. Quelle en sera l'issue ? Actuellement le plan quiquennal serait une tentative de vaincre la résistance paysanne.

G. Fedotow. — Das neue Russland (p. 13-26).

La Russie nouvelle se distingue de l'ancienne par un niveau *social et culturel*, plus uniforme, mais ce nivellement s'est produit au dépens des élites. La médiocrité règne partout : ainsi il y a pour les sciences naturelles un renouveau d'engoûment naïf qui ressemble à celui des années soixante du XIXe siècle et ceci après le passage d'un Solovjev ! L'Église seule n'a pas subi d'abêtissement et c'est elle qui fait la culture russe.

M. Artemjew. — Neue Gesellschaftsformen im heutigen Russland (p. 26-36.

Partout, y compris le parti communiste, vit un grand idéalisme et un enthousiasme constructeur.

N° 7, 1931.

F. Dostojevskij. — Auseinander Jetzung der Aufklärung (p. 1-9).

La revue publie des extraits de D. avec préface du philosophe S. Čiževskij. Celle-ci fait remarquer l'intérêt que présentent les antipathies des grands hommes. D. a toujours eu une haine implacable de l'*Aufklärung* qui rationalise, schématise et simplifie la vie, en en bannissant tout l'irrationnel et tout le concret. Le bolchévisme est lui aussi une *Aufklärung* à la logique implacable.

Citons quelques passages suggestifs, dirigés contre un universalisme simplificateur : « Non, l'humanité n'aura une vie pleine que si chaque peuple développe de son côté et apporte à la somme commune de la vie, quelque qualité spécialement développée... Les instincts populaires sont trop susceptibles contre toute immixtion de l'extérieur, et puis, ce qui est réputé comme universellement humain, se montre très souvent inutilisable pour un pays déterminé et ne fait qu'entraver le développement du peuple, auquel on l'applique... cela enlève aux peuples tout droit à une évolution autonome.

M. Artemjew. — Unterirdische Literatur im heutige Russland. (p. 10-20).

L'A. qui possède une rare compétence dans le domaine de l'idéologie en Russie contemporaine, signale le dégoût général pour la politique et le goût pour les philosophies de l'histoire et de l'art, pour la religion et la littérature. Le mouvement culturel est très intense et le maître des cœurs et des pensées est Dostoevskij. D. C. L.

---

* PROTESTANTISCHE RUNDSCHAU.

VIII, 1931, *octobre*, n° 4.

Rômisch-katholische Unionsarbeit (p. 320).

Article sympathique sur le travail des moines d'Amay. La chronique mensuelle de cette publication peut passer pour un modèle. La rubrique *Romanische Katholizismus* ne pourrait être mieux rédigée. On y chercherait en vain une attaque, une critique, une moquerie. Elle est rédigée d'après les meilleures sources catholiques et est exacte jusque dans les termes techniques. D. M. S.

---

* PUT, organe de la pensée religieuse russe

N° 30, 1931, *octobre*.

N. Berdjaev. — La vérité et le mensonge du communisme. (p. 3-34).

La revue donne depuis quelque temps (comme on a pu le constater) un grand nombre d'articles, où les problèmes angoissants de la Société contemporaine sont envisagés à la lumière religieuse.

M. B. apporte sa contribution magistrale. On ne peut se plaindre du défaut d'idées, mais plutôt de leur abondance. Un résumé impose un choix. Le choix mal fait peut défigurer une pensée, surtout quand elle est aussi vivante qu'ici. Ces excuses faites, *in medias res* ! *La vérité du communisme est, dans ses éléments religieux.* Le marxisme pur a déjà de la religion, tout en prétendant à un rationalisme intégral, dans sa *foi* au prolétariat et à l'instauration d'un âge meilleur, dans son appréciation *morale* de l'exploitation de l'ouvrier. En Russie le marxisme a intensifié son caractère religieux « ... la doctrine rationaliste du marxisme a été réfractée dans l'atmosphère russe irrationnelle et s'y est déformée ». Un messianisme russe est venu s'ajouter au messianisme social. Les communistes russes sont animés d'un vrai élan pour l'édification d'un royaume de Dieu *san*

Dieu. C'est la clé de la tragédie et cela révèle l'erreur du communisme.

Cette erreur se résume dans la méconnaissance de la personne humaine. On a commencé par déclarer le christianisme un mythe tout en conservant le mythe de l'*homme* (Feuerbach). Marx a rejeté celui-ci également pour ne plus conserver qu'une entité sociale, la classe. C'est la méconnaissance de la valeur humaine qui donne au bolchévisme son aspect monstrueux : « la monstruosité est toujours le signe d'une déficience ontologique, car l'être authentique, illuminé et transfiguré, l'être élevé par la grâce est la beauté ». La monstruosité manifestée est une sincérité du bolchévisme russe, contrastant avec l'apparat théâtral de la révolution française. La rhétorique, le geste sont plutôt étrangers au tempérament russe.

Les chrétiens ont, dans l'expérience russe, ce qu'ils méritent : ils se sont désintéressés d'un travail chrétien dans le domaine social. Les communistes le font à leur place avec des méthodes erronées. On ne peut leur opposer un système capitaliste, mais la vérité absolue du christianisme. « Sera-ce ainsi ? nous ne pouvons le dire — c'est le mystère de la liberté ». L'avenir appartient aux ouvriers, mais travailleront-ils pour Dieu ou pour l'humanité dépersonnalisée ? C'est un problème que le peuple russe a posé devant le monde.

E. Skobcova. — Engendrement et création. (p. 35).

On tâche de préciser les idées d'engendrement et de création — l'engendrement serait homoousique et allohypostatique, cosmique. La création — alloousique et homohypostatique, anthropologique. Ce miroitement de néologismes (au moins *quoad nos*) n'empêche pas les imprécisions de se produire surtout quant au Christ, auquel l'A. nous semble donner, pour la cohérence de son système, une personnalité humaine.

La vocation de Sainte Jeanne d'Arc (p. 48-58).

Cette conférence faite à Rouen, est, croyons nous, reproduite dans la Revue parce qu'elle insiste sur le *mystère* de l'appel de Dieu.

A. Karpov. — La cinquième conférence anglo-russe. (p. 59-70).

Les conférences anglo-russes font une grande œuvre de rapprochement. Il se produit une unité de pensée dans la vérité — moment fondamental de l'unité ecclésiastique. Les orthodoxes éprouvent le besoin de sortir de leur provincialisme. Les anglicans rectifient leur conception de l'Église, ils commencent à y voir « une organisme de vie dans la grâce, la colonne et le fondement de la vérité, laquelle se manifeste sans relâche dans les dons de l'Esprit-Saint ».

La cinquième conférence qui s'est passée comme les précédentes dans une atmosphère religieuse très intense (ce qui fait la marque distinctive, le charme et l'efficacité des conférences) a été consacrée à l'Église. Du côté orthodoxe se firent entendre le P. Bulgakov, M. Florovskij. Leurs

exposés insistèrent à nouveau sur la fécondité de la *sobornost* qui allie liberté et autorité et permet un épanouissement des richesses humaines. Tout ceci toujours en contre pied de l'autoritarisme et l'uniformité forcée de l'Église catholique. Citons quelques énoncés caractéristiques. « Il ne peut y avoir d'autorité extérieure en matière de foi, le pouvoir ne peut être générateur de vie spirituelle, il ne peut juger l'évidence interne de l'expérience spirituelle » ; « l'autorité de la tradition n'est pas une autorité extrinsèque, mais le témoignage de l'Esprit-Saint vivant dans l'Église ».

Une petite remarque s'impose ; plus bas l'A. parlant de la conférence de Lambeth mentionne un questionnaire présenté par les délégués orthodoxes. Nous croyons y trouver deux questions quelque peu en contradiction avec les jugements si catégoriques contre l'autorité ; l'une d'elles s'enquiert de l'organe qui peut dans l'Église anglicane trancher des questions de foi, l'autre voudrait savoir à qui appartient le pouvoir d'excommunication.

Pour conclure : on aperçoit de plus en plus clairement l'importance d'une étude théologique approfondie tant du côté catholique que du côté orthodoxe, de l'acte de foi et de la tradition ecclésiastique. Les faibles déductions que permettent ces lignes (corroborées d'ailleurs par des observations fort nombreuses) manifestent dans ces deux points une grande divergence de pensée.

A. Soltykov. — La montagne dans la Bible (p. 71-85).

L'A. fait part de ses lectures d'exégèse protestante contemporaine. Sa conception de la « magie » paraît confuse, on la dirait synonyme de surnaturel.

D. C. L.

Livres nouveaux (p. 86).

*** RELIGIOSE BESINNUNG.**

III, 1931 ; *janvier*, n° 2.

Max Pribilla, S. J. — Sichtbare und unsichtbare Kirche (p. 65).

Exposé de la thèse catholique sur le salut des âmes qui n'appartiennent pas à l'Église visible. A la page 67, l'A. s'exprime comme suit : « Et puisque, même pour ceux qui *re*, c'est-à-dire par une adhésion extérieure visible, n'appartiennent pas à l'Église *une* du Christ, cette même Église une est établie comme moyen de salut, il ne reste de possibilité de salut que *voto*, c'est-à-dire par leur disposition intérieure à faire tout ce que Dieu ou le Christ a ordonné pour leur salut, quoique par ignorance ils n'accomplissent pas certains détails de ces prescriptions... Cette Église est universelle et invisible, parce que la liaison qui les unit est l'invisible grâce sanctifiante. On la désigne aussi sous le nom d'âme de l'Église... L'appar-

tenance extérieure à l'Église du Christ est liée à des signes visibles (baptême, confession de foi, soumission à l'autorité écclésiastique), ainsi qu'on peut facilement le constater, et le démontrer statistiquement de ceux qui appartiennent extérieurement à l'Église catholique ». Et p. 68 : « Notons encore ici, pour couper court aux difficultés, que l'idée d'Église commune « *corpus Christi mysticum* » est une comparaison qu'on ne doit pas appliquer dans tous ses détails (cfr Sum. Theol. 3,98, art. 1). Dans la nature, par exemple, il n'y a pas de membres morts qu'on puisse vivifier ni de membres séparés participant à la vie du corps ».

Nous ne croyons pas que cet exposé du problème posé par l'adage « hors de l'Église point de salut » puisse suffire à clarifier complètement les idées.

Voici en effet le texte du canon 87 du CJC : *Baptismate homo constituitur in Ecclesia Christi persona cum omnibus iuribus et officiis*, nisi de jure quod attinet, *obest obex* etc. Ainsi donc l'appartenance extérieure à l'Église est liée à des signes : le baptême. Ceux qui sont baptisés appartiennent-ils à l'Église *re* ou seulement *voto* ?

D'autre part le Canon 12 dit : *Legibus* mere ecclesiasticis *non tenentur qui baptismum non receperunt* etc. Donc les protestants et les schismatiques, validement baptisés, y sont tenus. Ce n'est que sur ceux qui sont hors de son sein, que l'Église n'a pas de juridiction.

Ainsi donc, sur ceux qui ne sont pas baptisés mais lui appartiennent *voto* et possèdent donc la grâce sanctifiante, l'Église n'a pas juridiction ; tandis qu'elle la possède sur tous ceux qui ont été marqués du signe extérieur, le baptême, même s'ils sont en état de péché mortel, même s'ils sont rebelles. Ce n'est donc pas la grâce sanctifiante qui unit à l'Église mais le *caracter indelebilis* imprimé par le baptême. Or l'A. n'en fait pas mention dans son exposé. C'est pourtant une réalité surnaturelle dont il faut tenir compte. Vu sous cet angle, le *corpus Christi mysticum* ne sera pas jugé tellement *Gleichnis* mais un peu plus.

III, 1931, nº 4.

Dr Georg Boss. — « Dans cette revue, dès le début, on n'a pas eu en vue des résultats scientifiques, mais de faire naître un mouvement d'union dans la foi, sans vouloir pour cela mêler les religions ni cacher ce qui nous sépare ». C'est sur ces paroles que M. Boss prend congé de ses lecteurs et passe la direction de la revue au Dr Karl Thieme.

D. M. S.

SCHONERE ZUKUNFT

1931, 7 *juin*, (nº 36.)

Hans Eibel. — Die kulturelle soziologische Bedeutung der Idee von « Corpus Chrisi mysticum ». (p. 844).

« Une des différences essentielles entre les chrétiens de l'Orient et ceux de l'Occident, qui rend difficile leur union, est que, malgré que les deux groupes emploient les mêmes formules primitives chrétiennes *(corpus Christi mysticum)*, l'idée d'être un tout est plus chère aux chrétiens orientaux tandis que l'occidental est plus individualiste... Et pourtant une vie profonde dans le Christ, qui saisisse tout l'être humain, n'est pas possible sans elle (l'idée du corps mystique) ».

1931, 2 *août*, (nº 44).

Avant sa suppression (1831), l'ordre basilien comptait dans les provinces russes 200 monastères, dont 14 subsistent. Aujourd'hui cet ordre compte 50 maisons, 127 prêtres, 167 clercs et 171 frères (p. 1053).

D. M. S.

---

* **VĚSTNIK. — LE MESSAGER**, organe du Mouvement des étudiant srusses chrétiens.

VI, 1931, *octobre* (nº 10).

Parémies communes aux fêtes de la sainte Vierge (p. 3).

S. Bulgakov. — Orthodoxie et culture (p. 11).

Nouveau retour sur un des thèmes favoris de la Revue. Le P. B. entend dans cet article par orthodoxie son fonds commun avec les autres confessions chrétiennes ; par culture, « l'activité créatrice de l'homme » dans le monde, activité qui sort de l'homme mais qui est confirmée par la force divine ».

Un ascétisme trop étroit et trop individualiste désintéresse le chrétien du monde. Celui-ci s'en va à la dérive. Cependant l'homme doit préparer le second avènement du Christ en distinguant et séparant ce qui est au Christ de ce qui est à l'Antéchrist. Et voilà que la *Sophia* vient apporter la solution théandrique pour tempérer un surnaturalisme et un naturalisme exagérés : tandis que l'ascétisme étroit ne peut que tolérer une activité naturelle, la conscience de la divinité du monde divinise cette activité, la rend *logique*.

« Le divin s'accomplit dans l'homme. Le mystère de l'histoire est là, dans cette réalisation des plans divins par l'activité de l'homme ; le mystère de la maturation du monde jusqu'à la profondeur totale ». L'orthodoxie vivifie l'homme entier et bénit l'épanouissement de ses dons pour le royaume du Christ.

Au sujet de l'article de M. Artemjev (p. 18).

Les étudiants en Russie soviétique (p. 19).

La conférence de la fédération chrétienne universelle des étudiants à Daumarais (Suisse) (p. 20).

L'idéologie orthodoxe pénètre de plus en plus dans les milieux protestants. Ainsi la conception mystique de l'Église, l'Église « incarnation », emporte la plupart des suffrages et fait reculer la conception catholique d'institution, et la conception protestante d'organisation. Les philosophes religieux russes, tels Florenskij, Berdjaev, Bulgakov, sont mieux connus de cette jeunesse que de la jeunesse russe moyenne.

La vie du Mouvement. (p. 27).

VI, 1931, *novembre* (n° 11).

1 Novembre.

« La soif juste de transfigurer la vie n'est pas seulement prisonnière du mal, mais elle en est sous le charme et expérimente cette captivité comme une force et une joie ». Le christianisme pour accomplir sa destinée doit se rendre maître de cette soif juste.

La présentation au temple de la sainte Vierge. (p. 4).

Collection de pieuses traditions.

L. Liperovskij. — Le mystère du mariage (p. 8).

Le mariage chrétien se distingue de toute autre association des deux sexes, par son côté spirituel « parce que la vie créatrice de l'esprit est pour l'homme le privilège distinctif et le plus grand, par rapport à tout l'univers vivant ». Le côté spirituel du mariage, son mystère, c'est l'édification par deux hommes d'un nouvel homme dans l'amour divin. C'est un degré de l'unité dans la multiplicité sur le modèle de la Trinité (*sobornost*). De là l'apparentement étroit du sacrement de mariage à celui de l'Eucharistie. L'adultère est un péché contre cette unité. La vie dans le mariage est *une* voie de salut personnel mais double simultanément. C'est une voie difficile, proche du martyre. C'est celui-ci que symbolisent les couronnes que le rit oriental du mariage prescrit de tenir au-dessus des têtes des conjoints.

U. Ilijn. — Etudes sur la culture russe .V (*suite et fin*). (p. 13).

Après les tâtonnements *alogiques* de Čajkovskij, Turgenev et Tolstoi, l'A. s'arrête plus longuement aux deux hommes logiques qui, à ses yeux, viennent au sommet de la culture russe : le prophète de la résurrection commune, Fedorov et le prophète de l'homme transfiguré, Séraphim de Sarov. Cela permet à M. I. de conclure que la culture russe est prophétique, elle révèle la vérité entrevue sur l'homme et sa destinée.

L. Zander. — En Amérique (*à suivre*) (p. 17).

Les étudiants en Russie soviétique (p. 19).

Questions de méthodologie et le programme du travail du Mouvement parmi la jeunesse (p. 9).

Kiev, mère des villes russes (p. 22).

Le Caucase (p. 24).

L'inauguration de l'institut technique russe supérieur (p. 28.)

La vie du Mouvement (p. 890).

VI, 1931, *décembre* (nº 12).

1 Décembre.

La Rédaction voudrait prévenir le lecteur contre une simplification de la question juive. L'Écriture Sainte attribue un rôle providentiel et mystérieux au peuple juif. Ces lignes font songer à Léon Bloy.

S. Četverikov. — La fête du mouvement (p. 5).

On reproche au *mouvement* de communiquer trop avec les hétérodoxes et de se désintéresser de l'activité sociale. Le P. Č. répond aux deux points Le *mouvement* est fidèle à l'esprit du christianisme oriental qui cherche partout le vrai et le bien au lieu de se contourner dans une défiance ombrageuse. Quant au travail social, le *mouvement* ne s'en éloigne pas mais il veille à sauvegarder la vraie hiérarchie des valeurs, en mettant par dessus tout la recherche du royaume de Dieu. C'est là sa force et un gage de succès.

G. Sĕrov. — Au sujet de l'article de Berdjaev « le Christianisme et la question juive » (p. 8).

N. Berdjaev. — La question juive (p. 11).

G. S. tâche de justifier l'antisémitisme, de sa condamnation par M. B. dans le fascicule de janvier 1931. Le dernier le reprend vivement au nom du christianisme qui doit aimer toute personne humaine.

U. Zĕnkovskij. — L'approche religieuse nécessaire (*à suivre*) (p. 15).

J. Lagovskij. — « Là où on lutte contre Dieu » (p. 16).

L. Zander. — En Amérique (*suite et fin*) (p. 19).

Parmi les observations faites sur la vie profane américaine et religieuse, citons en quelques unes, particulièrement intéressantes. Dans une réunion religieuse, les prières sont accompagnées du tambour. On s'enquiert de

l'impression de Z. : « le manque de goût n'est pas encore une hérésie. Il est pis de remplacer le spirituel par une mièvrerie sentimentale ». La vie religieuse d'Amérique postule l'orthodoxie avec sa conception de l'Église, mais pas une orthodoxie de style russe : « il est insensé de leur (aux américains) demander d'aller nous vénérer, nous gens d'une autre culture, d'une autre langue, d'autres traditions. Nous devons nous mêmes aller à eux et leur porter l'orthodoxie accommodée à leur âme et à leur vie. Mais y aura-t-il des Méthode et des Cyrille chez nos orthodoxes contemporains ? La communauté des amis de la Sainte-Croix reçoit des compliments pour sa ferveur et sa charité. On y trouve des icones, des prières pour la Russie et spécialement l'institut théologique orthodoxe de Paris : « Cet amour pour la Russie n'est pas de l'intérêt pour une personne, ni un intérêt exotique mais l'amour de l'Église, la sollicitude pour des frères ».

Les conférences mondiales de Y. M. C. A. à Toronto et Cleveland (p. 22).

La vie du mouvement (p. 27). D. C. L.

---

* **VĚSTNIK ZAPADNO-EUROPEJSKOJ EPARCHII.** Le Messager de l'Église russe à l'étranger.

1931, *octobre* (n° 10).

A. Rubec. — A la mémoire de l'archevêque Jonathan Söderblom, ami des orthodoxes.

Le recteur de l'église orthodoxe d'Upsala donne libre cours à son affection pleine de révérence pour la figure chrétienne du grand archevêque. Je relate la visite de celui-ci dans la chapelle orthodoxe et sa prière pour l'union à genoux devant les portes royales.

1931, *décembre* (n° 12).

Monseigneur Jean, archevêque de Riga et de toute la Lettonie.

Portrait de l'énergique chef de l'Église orthodoxe de Lettonie à l'occasion du dixième anniversaire de son élection. D. C. L.

---

* **VOSKRESNOE ČTENIE.**

VIII, 1931, 13 *septembre* (n° 37).

M. Zyzykin. — Les tendances particulières de l'Église russe.

Chaque peuple réfléchit le christianisme à sa façon. L'homme russe le conçoit comme la renaissance spirituelle, comme amour miséricordieux

envers le prochain, comme componction et humilité, comme aspiration vers la perfection. L'A. illustre cette théorie par la figure du patriarche Nikon, qui lui est devenue familière par ses études.

Nikon fut le type du *serviteur* (dans le sens le plus élevé du mot) de son peuple, serviteur intègre et désintéressé. Sa tenace opposition ne lui était pas inspirée par des considérations personnelles mais par l'évidence inébranlable des *principes* hiérarchiques. La défaite de ceux-ci détermina en germe la décadence de la Russie.

L A. a bon espoir dans l'avenir de la culture russe qui est trop imprégnée de christianisme pour périr. « Les cultures ne sont pas crées par des spéculations philosophiques, mais par la confession vivante de la foi ».

VIII, 1931, *septembre* (nᵉ 39).

J. Gardner. — La musique instrumentale et le chant polyphonique dans la liturgie orthodoxe.

L'A. établit d'abord un principe et jugera à sa lumière la musique instrumentale et le chant polyphonique en liturgie. La prière orthodoxe est rigoureusement intellectuelle et bannit toute imagination et sentiment.

La musique instrumentale en liturgie est à proscrire. Elle sacrifie l'élément intellectuel à l'affectif. L'A. croit que l'Église latine a pu l'admettre pour deux raisons : la langue liturgique est incompréhensible aux fidèles ; l'ascèse latine consacre une prière affective, que l'ascèse orthodoxe réprouve comme donnant lieu à l'illusion et à une dépense nerveuse. (Inutile de dire que des affirmations aussi catégoriques sont exagérées au point de vue orthodoxe, croyons-nous, mais en tant qu'observations, elles ne sont pas sans intérêt d'une façon absolue et elles sont d'un grand intérêt quant à la psychologie religieuse orientale).

Le même principe détermine la préférence que l'A. donne à la musique mélodique (plain-chant). Celle-ci sauvegarderait mieux la valeur intellectuelle des textes.

Les orthodoxes qui désirent l'introduction de la musique instrumentale sont des latinisants inconscients.

VIII, 1931, 4 *octobre* (nº 40).

L. K. — Au sujet de l'union des Églises.

Un bref aperçu historique où l'Église catholique est toujours le malfaiteur et l'Église orthodoxe toujours l'innocente victime. On voudrait vraiment savoir ce que l'A. entend par les concessions que l'Église catholique aurait à faire dans le domaine de la foi. Ailleurs on rencontre des idées plus justes sur la soumission et l'union.

« Il y a une différence trop grande entre le mystique Orient et la grandeur de son Royaume céleste, et le réalisme de l'Occident et sa puissance terrestre éclatante. »

VIII, 1931 *octobre* (n° 42).

Dossier pour servir à la défense de l'Église orthodoxe contre les procès intentés par l'épiscopat catholique en Pologne.

Histoire des relations du Saint-Siège et de la Russie de 1839 à 1847. Le livre du P. Boudou S. J. y est cité plusieurs fois élogieusement.

Revue de Presse.

On reproche à la presse catholique de célébrer la décomposition de l'Orthodoxie en sectes et de taire les malheurs intérieurs de l'Église catholique.

L'union ne présenterait aucun avantage pour les Ukrainiens, ce ne pourrait être que polonisation ou russification, mais pas réalisation de leurs aspirations nationales.

VIII, 1931, *novembre* (n° 44).

N. Arsenjev. — Le travail pour l'union des Églises et le monde contemporain.

Récit très élogieux des différentes conférences. Notons un passage doctrinal sur les sacrements : « les sacrements sont l'action de l'Esprit-Saint dans l'Église et manifestent l'opération hypostatique sur le genre humain. »

Revue de Presse.

Un journal catholique a appelé schismatique le métropolite Denys. V. Č. se demande ce que les catholiques diraient si la presse orthodoxe appelait hérétique le cardinal-archevêque de Varsovie.

VII, 1931, *novembre* (n° 47).

Revue de Presse.

La conversion au catholicisme d'un prêtre orthodoxe en vue, le P. Fabinskij, est interprétée comme l'effet d'un chauvinisme ukrainien qui se tromperait dans ses vues optimistes sur Rome.

VII, 1931, 20 *décembre* (n° 59).

M. Zyzykin. — L'autocéphalie et les principes de son application.

Le canoniste orthodoxe met au point la question de la légitimité de l'autocéphalie polonaise. Elle fut nécessitée par l'état de l'Église-mère, dont on demandera en temps opportun l'acquiescement. C'est ordinairement par le consentement de l'Église-mère qu'on débute et l'anomalie a été provoquée de par les conditions historiques. Le fait de l'autocéphalie est reconnue par toutes les Églises orthodoxes. L'A. s'arrête longuement sur la valeur juridique du tomos du patriarche de Constanti-

nople. Il s'insurge contre l'opinion qui voudrait lui attribuer une valeur décisive (papisme byzantin) et ne reconnaît au patriarche œcuménique qu'une autorité morale. Les exagérations de son autorité proviendraient du rôle politique du patriarche dans l'ancien empire ottoman.

D. C. L.

WEST-OSTLICHER WEG.

Cette revue cesse de paraître et de faire ainsi le bien que nous croyons qu'elle aurait pu faire encore pour le rapprochement de l'Orient et de l'Occident.

D. C. L.

ZEITSCHRIFT FUR ASZESE UND MYSTIK.

VI, 1931, nº 2.

P. Dr St. Hilpisch, O. S. B. — Die Forheit um Christi Willen (p. 121-131).

L'auteur expose cette forme d'ascèse qui semble tout à fait incompréhensible aux occidentaux d'aujourd'hui, et qui consiste à simuler la folie par amour du Christ. Que cette forme de mortification soit légitime, c'est ce que nous apprend le Martyrologe Romain : au premier juillet il fait mention de saint Siméon d'Édesse en ces termes : « Il s'est fait fou pour le Christ mais Dieu a révélé sa profonde sagesse par des miracles ».

Dès le début du monachisme l'humilité a été la vertu désirée entre toutes, que l'on tâchait d'acquérir par tous les moyens. On s'y appliqua par le dédain des honneurs humains ; pour y échapper plus sûrement on imagina de se faire passer pour fou : c'est *stultitia propter Christum.* Ce moyen d'ascèse fut employé particulièrement par la moniale Isidore et par S. Syméon d'Edesse.

Les terres d'élection de ces « fous pour le Christ » furent la Syrie, où on leur donnait le nom de *Laloi*, et plus tard la Russie, où on les appelait *Jourodivi.* Mais quoique, à ce point de vue, l'Occident se soit montré plus réservé, il eut aussi ses « fous pour Dieu ». Tels furent S. Ulpia (VIII s.), Jean Columbini (1367), le fondateur des Jésuates, et Jean de Dieu (1550).

Relevons, en terminant, deux jugements divergents. Dans la collection des Bollandistes, l'éditeur de la « Vita Symeonis » introduit son exposé comme suit : *Historiam incipio prorsus mirabilem... Nemo sapientius ostendit mundum decipere, nemo doctius aut flendo risit aut ridendo flevit eius insaniam quam Symeon* ; tandis qu'un bollandiste plus récent y voit « une aberration et une interprétation presque sacrilège de la parole de S. Paul : *Nos stulti propter Christum* ».

Espérons que le P. Hilpisch nous donnera un jour un travail exhaustif sur la matière.

D. M. S.

Bibliographie.

Friedrich Heiler. — Im Ringe um der Kirche. Gesammelte Aufsätze und Vorträge, II. München, Reinhard, 1931; in-12, 568 p. 12 RM.

Dans *Irénikon* 1928, n° 5-6, p. 327, nous terminions ainsi le compte-rendu du tome I des articles et conférences du célèbre professeur de Marbourg : « L'auteur se montre sans cesse animé des meilleures intentions. D'un bout à l'autre, son livre est traversé de la nostalgie de la réunion des Églises ; de son propre aveu, il a appartenu au catholicisme jusqu'à avoir été aspirant au sacerdoce catholique (p. 164). Il est vrai qu'il prétend ne s'être jamais formellement séparé de l'Église de Rome (p. 191), mais cette affirmation ne saurait donner le change ni au lecteur, ni à l'auteur. Il y a quelque chose de tragique dans cette dualité intérieure de ce noble cœur : d'une part un ardent désir de réunion et un attachement malgré tout filial à son Église-mère ; d'autre part, la conscience de sa situation anormale. On ne saurait lire sans une profonde émotion ces pages où il parle des souvenirs indéracinables qu'il a conservés de son Église-Mère et de la piété et de l'amour filial avec lequels il s'accroche encore à elle » (191-193). En 1923, il a publié un grand ouvrage « *Der Katholizismus* » où il a voulu montrer que le catholicisme est un vaste syncrétisme d'idées non pas contradictoires mais opposées. Dans le présent travail, il développe ces idées, déjà exposées en des études datant de 1925 à 1930. Il témoigne d'une très vaste érudition. Ici cependant, il y a une distinction à faire : les études documentaires sur les mouvements de la pensée religieuse actuelle (*Oekumenische Bewegung*, c'est-à-dire mouvement de Lausanne, *Katholische Erneuerung der Reformationskirche*) sont très complètes et très significatives ; les chapitres d'une allure plus dogmatique (*Der Ganze Christus der Ganze Kirche, Katholische Kirche, Reformatorisches Christentum*) sont souvent émaillés de vues trés pénétrantes mais parfois trop peu étayées.

Citons: « La mystique christologique d'Athanase est le cœur de l'Église orientale ; Dieu s'est fait homme pour nous diviniser ; Dieu s'est uni à notre nature afin que, par l'union avec Dieu, notre nature soit divinisée. (p. 65). L'Église est la grande société de tous les croyants, le mystique *σῶμα Χριστοῦ*. Lorsque le pieux fidèle s'associe au culte de l'Église, alors il entre dans le grand fleuve de vie qui sort du Christ et coule à travers les siècles. Rien n'est si étranger au christianisme oriental que le concept juridique du catholicisme occidental. La pensée religieuse (*Kirchengedanke*) orientale est essentiellement spirituelle. L'Église est la grande société de la prière ; le sang de l'Église, disait le grand philosophe de la religion, Chomiakov, est la prière les uns pour les autres et sa respiration

est la louange du Seigneur » (p. 67). Nous ne croyons pas que ces traits suffisent à caractériser l'Église orientale. Elles sont à la base de la piété catholique ; elles sont par exemple le fondement du mouvement liturgique que nous avons vu se développer depuis plus de vingt ans. Il faut cependant savoir gré à l'A. d'avoir, malgré ses conceptions nettement protestantes, exposé en toute occasion et avec une entière objectivité, le point de vue catholique. Le style de l'ouvrage est facile ; l'exposé abondant et souvent suggestif. Comme il l'a fait en d'autres circonstances, M. Heiler parle fort longuement et avec grande sympathie de l'œuvre et du mouvement d'idées que représente le nom d'Amay. Nous ne pouvons que lui témoigner notre reconnaissance pour les sentiments qu'il exprime à notre égard. Il n'est certes pas difficile de relater les documents et les événements qui marquent leur croissance, mais il ne serait pas facile de le faire avec cette *Einfühlung* que l'A. admirait chez Harnack dans son Histoire des Dogmes. Il se peut pourtant qu'une information plus complète lui eût fait parler en d'autres termes du développement progressif de cette œuvre qui est née pour répondre à des directives pontificales précises. Cependant nous ne répudions pas ce beau titre de *Patres Unionis* qu'il nous donne et nous nous associons volontiers au souhait de l'A. de voir naître bientôt une vaste association de *Fratres Unionis*.

D. Th. B.

H. J. Omez, O. P. — Les Églises d'Orient et l'unité chrétienne. Rapport présenté au congrès Eucharistique de Lille. Editions Istina, 1932 ; 16 pages, 2 fr.

Plaquette très élégamment éditée, ornée d'une reproduction d'icone. L'A. en est le supérieur du Séminaire russe Saint-Basile, à Lille.

Après une sommaire étude, historique et statistique, des Églises orientales, on aborde la question de la collaboration de chacun à l'œuvre d'unité. Nous devons être des « positifs », des « constructifs » ; c'est-à-dire, connaître, aimer, soutenir de nos prières et de nos œuvres les chrétiens séparés, objets de la paternelle sollicitude du Souverain Pontife.

D. E. L.

Symeon der neue Theologe. — Licht vom Licht. (Traduit par le R. P. Kilian Kirchhoff, O. F. M.). Bei Jakob Hegner in Hellerau, 1930; 215 p.

Un livre lumineux dans sa présentation d'un luxe discret, dans son titre et dans son contenu. C'est ainsi que le R. P. K. fait revivre les laides colonnes 507-602 de P. G. 120. Symeon le nouveau théologien, chantre de la beauté transcendante de Dieu, avait besoin d'un tel revêtement pour attirer les Occidentaux, non plus par son exotisme ou les côtés excessifs de son caractère, mais par ce qui attire en lui les chrétiens orientaux. Il reçut de leur vénération le titre magnifique de *théologien*, réservé

par ailleurs à l'apôtre S. Jean et S. Grégoire de Nazianze. L'allemand du P. K. paraît sauvegarder la *sobriété* de l'ivresse mystique, sobriété dont les ascètes orientaux font à bon droit tant de cas. Un épilogue aide le lecteur peu averti en choses orientales. L'A. signale les Mss qu'il a utilisés, mais ce n'est pas l'érudition qui est à rechercher dans le volume.

D. C. L.

N. Losskij. — Cĕnnosty u Bytié. Bog i Carstvo Božie kak osnoba Cĕnnostej. (Valeur et Être. Dieu et le Royaume de Dieu comme fondement des valeurs). Paris, YMCA, 1931 ; in-18°, 136 p.

Né en 1870 N. Losskij devint professeur de Philosophie à Saint-Pétersbourg en 1916. Dans ses premiers ouvrages il se montre partisan du volontarisme et de l'intuitisme. Ces idées fondamentales sont à la base de ses principaux ouvrages philosophiques : son « Cours de logique », puis une synthèse philosophique publiée en 1917 sous le titre « Le monde comme un organisme » enfin, et l'exposé de deux problèmes, l'un de psychologie « La liberté de la volonté », l'autre d'éthique, la présente étude, publiées toutes deux en russe chez le même éditeur. Celle-ci sera suivie d'une troisième étude intitulée : « L'Intuition sentimentale, intellectuelle et mystique ».

Vl. Soloviev, dont L. est plus tributaire dans le présent opuscule que des philosophes allemands Ch. V. Ehrenfels, Meinong, I. E. Heyde, M. Soheler, N. Hartmann, affirmait : « qu'en réalité le point de vue de l'intuitisme supprime la raison d'être de la philosophie elle-même, dont la tâche consiste à conduire tout ce que les sens extérieurs et intérieurs ont fourni, précisément à travers la réflexion de l'intelligence, les dépouillant des caractères accidentels et exclusifs de leurs apparences, et laissant comme substrat l'idée du tout, c'est-à-dire le contenu général et nécessaire de l'expérience entière. Mais l'intuitisme est un fait indéniable » (Enc. B et E). Ce fait est le point de départ de L. : Connaître n'est plus saisir la réalité du moi ou des objets extérieurs ni former des concepts abstraits. C'est créer leur réalité concrète, idéale, la faire revivre, renaître en moi (*perezvivanie*). Il y a une distinction entre l'être et l'existence (*bytie* et *byvanie*). L'être a un contenu, son entité (*soderžanie bytia*). La plénitude de l'être, c'est Dieu. L'unité de toutes les créatures avec Dieu et en Dieu est le règne de Dieu. C'est un tout organique non pas matériel, mais spirituel ; le lien entre les parties, c'est l'amour.

Les termes philosophiques employés par L. ne correspondant pas exactement à ceux de la philosophie scolastique, qui est usuelle pour un grand nombre d'entre nous, il est assez difficile d'exposer ses idées sinon par des traductions aussi littérales que possible: D'abord il pose diverses conditions à la possibilité de la valeur intrinsèque de l'être ; ce sont 1) l'exister pour soi (*dljasebja bytie*) des agents substantiels. « Les sentiments, les volitions, les actions sont des événements » (*byvania*), le moi seul subsiste, mais les sentiments, les volitions, les actions « sont en liaison la plus

étroite avec le moi, ils sont ses manifestations, ses impressions. Lorsque le moi les produit, non seulement ils existent, mais ils existent pour le moi et, en eux, le moi vit et possède l'exister pour soi (p. 44). » 2) L'immanence du tout au tout : « les agents substantiels ne sont pas isolés les uns des autres quant à leur réalité ; chaque agent possède une force indépendante qui est productive d'activité, mais tous ensemble, comme renfermant les mêmes principes idéalo-abstraits, ils sont engloutis en un. Cet engloutissement peut s'appeler l'unité » (*edinoousie*) (p. 48). 3) Dieu et le Royaume de Dieu. « L'Unité abstraite des agents substantiels est le fondement de la possibilité de la libre réalisation, par eux-mêmes, de l'Unité concrétisée. Grâce à l'unité abstraite tout est immanent à tout ; toutes les manifestations de chaque agent substantiel ont une signification non pas seulement pour lui-même, mais pour tous les autres agents ; tout ce qui existe dans le monde complète la sphère vitale de chaque être, l'enrichit ou l'appauvrit, collabore avec lui ou agit contre lui » (p. 51). 4) L'amour et la liberté : « Le degré supérieur d'unité s'acquiert par l'union à Dieu et en Dieu avec le monde entier : cette union ne peut être parfaite que basée sur l'amour envers Dieu et toutes les créatures du monde, parce que l'amour est la parfaite appropriation (*prijatie*) de la réalité étrangère à soi » (p. 55). 5) L'existence individuelle. « Uniquement dans le cas où il se détache de Dieu et s'isole des autres agents, l'individu perd la possibilité d'exprimer son individualité dans toute son entièreté et d'abaisser sa vie au degré de la réalisation des idées communes qui se manifestent à telle époque, comme un exemplaire de tel ou tel espèce, genre, etc. » (p. 72). Le degré suprême de productivité individuelle s'acquiert par le moyen de l'amour de Dieu et de toutes ses créatures, et non par le moyen de repliement égoïste sur soi-même. De cette manière l'être individuel absolu n'est pas le mal mais le bien, — la valeur positive la plus élevée » (p. 73). 6) La personnalité : « L'agent conscient des valeurs absolues et de la nécessité de les réaliser dans sa conduite est la personnalité » (p. 74).

Quels sont à présent les propriétés fondamentales de la valeur productive ? se demande M. L.; nous dirions : comment apprécions-nous la valeur d'un être ?Nous répondrions en nous servant des conditions sus-mentionnées : la personne qui librement tend vers Dieu, bien suprême pour elle, sans nuire aux tendances semblables chez autrui, possède la valeur supérieure. M. L. donne cette définition de la valeur : la valeur productive d'un être, c'est l'être dans sa signification en vue de la réalisation de l'être entier et absolu, ou en vue de son éloignement de celui-ci (p. 78).

Dom Th. BELPAIRE.

B. Vyšeslavcev. — Etika preobražennago erosa. (Etique de l'eros transfiguré), tome I. Paris YMCA Press. 1931. 8° p. XII, 273.

L'auteur de ce livre est d'avis que la morale de S. Paul dénote une remarquable psychanalyse. Il suffit de transposer les principes de l'apôtre

dans les termes de Freud pour retrouver les éléments fondamentaux de cette théorie moderne. La morale de la grâce, opposée à la morale de la loi, (S. Paul, semble-t-il, oppose seulement l'économie de la grâce à l'économie de la loi) devient dans cette terminologie moderne la morale de la sublimation et de « l'amour erosique transfiguré ».

Cette étique nouvelle s'efforce donc « d'harmoniser le platonisme chrétien et les découvertes de la psychanalyse contemporaine. Toute vraie philosophie est platonicienne et c'est uniquement au moyen de cette philosophie qu'il est possible de s'orienter dans ce trésor de profonde vie surnaturelle que Freud a révélé, mais dans laquelle lui-même ne pût se retrouver » (p. VI).

« Ce premier tome présente une investigation tout a fait achevée d'un cycle de problèmes, qui sont groupés autour de deux questions centrales :

1) Pourquoi la loi comme principe de moralité doit-elle être écartée de l'Étique ? Où gît l'imperfection de la morale du droit ? Pourquoi le « moralisme » irrite-t-il ?

2) En quoi consiste le principe de la morale plus parfaite de la grâce, de l'étique de la sublimation, de l'eros transfiguré ? » (p. VI).

Les principales notions étudiées sont : inspiration, création, liberté, bien suprême, théandrisme, absolu, infini. A la lecture de ces pages on a l'impression que les notions sont touchées, qu'une solution est ébauchée, mais que la solution complète des problèmes si difficiles que l'exposé soulève n'est pas atteinte. Il est même assez difficile de suivre l'enchainement des questions, ou de trouver une synthèse de tout l'ouvrage.

C'est une investigation originale et caractéristique de la mentalité théologique russe à Paris. Au point de vue catholique il serait intéressant de savoir si l'auteur admet ou rejette le surnaturel.

Dom Th. Belpaire.

Th. Kampman. — Licht aus dem Osten ? Dostojeswkis Grunderkentnisse über die menschliche Gemeinschaft. Ein Beitrag zur Analyse seiner Weltanschauung. Breslau, Bergstad, 1931 ; in-16, 240 p. (avec un portrait). 4,20. R. M.

En Allemagne on consacre actuellement le plus grand soin à éditer des traductions des œuvres complètes des grands penseurs russes, et des études très minutieuses sur leur philosophie religieuse. Même Dostoevskij, dont le prof. Berdjaev a dit : « Pour le comprendre il faut une mentalité spéciale », y a été l'objet d'investigations très étendues. Si les résultats n'en sont pas définitifs, ils témoignent cependant de la conviction que les conceptions occidentales, notre *Weltanschauung*. ont beaucoup à gagner au contact de l'Orient. Cela n'est plus problématique et le titre du présent ouvrage aurait pu supprimer, semble-t-il, le point d'interrogation qui le termine.

Généralement, en abordant l'étude de Dostoevskij, les auteurs cher-

chent à le ranger dans certaines catégories, qui faciliteront la comparaison avec des auteurs occidentaux de mêmes catégories. L'A. au contraire s'est rendu compte, que (comme l'affirmait déjà en 1882, un an après la mort de Dostoevskij, dans un discours resté célèbre, Vl. Soloviev) « avec une nature aussi riche et aussi complexe, que celle que possédait Dostoevskij, avec une si extraordinaire impressionabilité et réceptibilité pour toutes les manifestations de la vie, le monde spirituel qui s'agitait en lui représentait une trop grande diversité de sentiments, d'idées, de tendances pour pouvoir être synthétisées dans le cadre même d'une harangue ». M. K. ne s'est pas demandé, si Dostoevskij était un théologien, un philosophe, un sociologue, un pur romancier, ou s'il rentrait dans toutes ces catégories à la fois. Au fait, il prendra les choses, comme nous les entendons ; souvent n'est philosophe que celui qui a eu une formation philosophique quelque peu étendue et de même des autres qualiticatifs : or il est peu probable que dans sa carrière mouvementée, où il fut tour à tour révolutionnaire, bagnard, journaliste, romancier, touriste, Dostoevskij eut le temps ou les moyens de s'adonner à des études systématiques.

Dostoevskij a ressenti des réalités, qu'il n'a peut-être jamais exprimées en termes appropriés, et toute son originalité consiste à les avoir fait revivre devant nous, dans ses romans, avec un talent qui le met d'après notre auteur au rang de Shakespeare et du Dante.

Y a-t-il une idée maîtresse, une idée centrale dans toute cette œuvre ? Vl. Soloviev l'affirmait et Kampman se trouve d'accord avec lui. Cette idée, pour l'un et l'autre auteur, est à peu de chose près la même. Il est même regrettable que celui-ci n'ait pas pris les trois discours de Soloviev sur Dostoevskij, comme point de départ de son exposé.

Vl. Soloviev écrivait : « Se rappelant tout avec toute l'ardeur de son esprit, Dostoevskij ne saisissait partout qu'une seule chose comme fondamentale et absolument nécessaire, chose à laquelle tout le reste était subordonné. Cette idée centrale, à laquelle se dévouait Dostoevskij dans toute son activité, était l'idée chrétienne de l'union libre de l'humanité, de la fraternité universelle au nom du Christ ».

D'après Kampman cette idée n'a germé que lentement chez Dostoevskij, elle n'a atteint sa complète maturité que dans les « *Frères Karamasov* ». Nulle part elle n'est exprimée de façon aussi précise que chez Soloviev. Dans les premiers romans de l'époque des « *Pauvres gens* » Dostoevskij semble hanté par cette constatation que dans la société policée des grandes villes comme Saint-Pétersbourg, les gens sont isolés et étrangers les uns aux autres. Dans ceux de la seconde époque à partir de la « *Maison des Morts* » on trouve des personnages, surtout parmi les gens les plus frêles ou les enfants, qui ont gardé le sens de vivre et la faculté de se communiquer. Enfin à partir de « *Crime et châtiment* » jusqu'aux *Frères Karamasov*, on remarque l'opposition des deux types de héros, les uns qui se créent un monde, où leur dialectique règne et les

conduit à la déchéance morale, les autres qui vivent du don d'eux-mêmes, de la charité chrétienne. L'expression de cette théorie reste cependant très vague chez Dostoevskij : « Une personnalité très accentuée, qui est persuadée de son droit d'être une personnalité, qui ne doit plus rien craindre d'elle-même, ne peut plus plus rien faire de cette personnalité, sinon la donner sans compter à tous, afin que les autres deviennent également des personnalités conscientes et heureuses » (p. 62). Dostoevskij dit K. « voyait les hommes dans une communauté de l'angoisse et dans une communauté de la souffrance. Il reconnaissait la nécessité de la communauté de tous avec le Christ, comme la réalité de la communauté de tous avec Adam » (p. 223).

En résumé cet opuscule, que l'A. appelle un essai, apporte une contribution intéressante à l'étude de Dostoevskij. La donnée en est importante quoique l'expression parfois tourmentée. Elle revient à l'opinion de Soloviev et rompt avec cette conception de Dostoevskij précurseur du bolchévisme, alors que ses ouvrages sont précisément un préservatif contre ces excès. D. TH. BELPAIRE.

Dr K. Bittner. — Herders Geschichtsphilosophie und die Slaven. Reichenberg, Stiepel, 1929 ; in-8°, 150 p.

Le Pasteur I. G. Herder (1744-1803), dans les études très étendues qu'il a consacrées à la philosophie de l'histoire et à la philosophie religieuse, s'est occupé des peuples slaves. L'auteur recueille et étudie les idées de Herder, faisant le départ entre celles que Herder a reprises à des ouvrages contemporains sur les peuples slaves (l'ignorance des langues slaves l'empêchait d'aller aux sources), et celles qui sont originales. Les idées les plus intéressantes sur la Russie lui furent fournies à la suite d'un voyage à Riga. Herder prévoyait déjà, à son époque, que le mouvement des idées en Europe se ferait, en économie, dans le sens de l'internationalisme, en théologie, dans le sens de l'intuitionisme ; il n'est pas impossible que précisément ses recherches sur les peuples slaves lui aient inspiré ces conceptions très nouvelles à son époque. D. Th. B.

Dr H. Pfatschbacher. — Jerusalem-Antiochia-Rom. Der weg des Christentums im ersten Jahrhundert (Theol. und Glaube). Paderborn, 1930.

La culture juive à Jérusalem, la pensée hellénique à Antioche, l'esprit juridique à Rome ont influencé le Christianisme au Ier siècle. Le fait n'est pas douteux, mais quels sont les éléments précisément dûs à chaque influence ? Voilà l'objet de cette étude, qui n'épuise pas le difficile sujet.

D. Th. B.

Franz Krüger. — Christus vor Moskau weggezeichen. Wiesbaden, Rauch, 1931 ; in-12, 64 p. Br. 0.80 RM.

En une langue vigoureuse, l'A. prouve que la crise actuelle ne peut trouver de solution ni dans le socialisme, ni dans le capitalisme, mais seulement dans les principes chrétiens, tels que les exposent les enseignements des Souverains Pontifes. D. M. S.

P. Jakob Nötges, S. J. — Katholizismus und Kommunismus. Cologne, Katholische Tat-Verlag, 1931 ; in-8, 182 p. 4,80 RM.

Ce livre est un exposé parallèle des doctrines catholique et communiste, basé sur des documents officiels. Ce livre répond à un besoin en Allemagne où, dans les difficultés que traverse le pays, trop d'esprits se tournent vers la Russie. Particulièrement suggestifs sont les chapitres sur l'évolution du parti communiste allemand, qui s'est approprié le programme de Moscou. Vraiment ce fut un bien triste cadeau qu'il fit à la Russie et aussi à son pays, le Grand-État-Major allemand, le jour où il expédia à Petrograd, sous wagon plombé, les deux chefs de la révolution, Lénine et Trotsky. Dom M. Schwarz.

Die Union der socialistischen Sowjet-Republiken und die Genfer Abrustungskonferens. Amtliche Dokumente der Sowjet Regierung. — Berlin. Ost-Euroga Verlag. 1928 ; in-8°, 64 p., 1,40. R. M.

La thèse soviétique relative au désarmement comprend trois points : 1. Le capitalisme est responsable des armements ; 2. Le bolchévisme propose le désarmement total et immédiat ; 3. Il considère comme ses alliés tous les États, qui se rallieront à cette thèse.

Parmi les huit documents notons la déclaration de Litvinov à la commission préparatoire du désarmement (30 novembre 1927) — et un projet très détaillé de complet et universel désarmement.

D. Th. B.

Dr W. Adermann. — Die Russische Baumwollindustrie nach dem Kriege (Osteuropäische Forschungen, Neue Folge bd. 5). Berlin. Ost-Europa Verlag, 1929 ; in-8°, VIII-120 p., 6 RM.

Au milieu de toutes les difficultés politiques et économiques de ces douze premières années d'existence, la Russie soviétique a développé sa production de coton. Se basant sur les données officielles, l'auteur indique la marche ascendante de cette industrie après la guerre en étudiant : 1° les conditions de production ; 2° les éléments de production (organisation, matière première, travail, capital) ; 3° la consommation (commerce en Russie et à l'étranger). D. Th. B.

Johann G. Herzog zu Sachsen. — Neueste Streifzüge durch die Kirchen und Klöster Agyptens. Leipzig. Teubner, 1931 ; 8°, 35 p., 71 pl., 6 RM.

Cette étude fait suite aux « *Neue Streifzüge* » et est conçue dans le même genre. Indications courtes, claires, précises des souvenirs chrétiens rencontrés au cours d'un voyage en Égypte en 1930. Le soin apporté à la rédaction égale celui qui a été aux donné des photographies. Cet opuscule est plutôt un récit de voyage qu'une monographie archéologique : il indique les monuments intéressants, mais ne les décrit pas toujours, car des circonstances fortuites ou un incident de voyage ont empêché parfois l'auteur de faire un examen minutieux des souvenirs de l'antiquité. Quatre monastères ont été visités successivement : Deir-el-Genadla, Deir Rifa, Dier-Abu-Samouil et le monastère de Saint-Paul.

D. Th. B.

Vintilescu, Preotul Petre. — Contribuţii la revizuirea liturghierului român. Proscomidia. Lithurghia sf. Ioan Gură-de-Aur. Studi şi text. Bucarest, Tipografia cartilor bisericeşti, 1931 ; in-8°, 160 p., 100 lei.

Comme son titre l'indique, ce livre est une contribution à la révision des livres liturgiques roumains orthodoxes. L'A., professeur de liturgie à la faculté de théologie de Bucarest, étudie dans ce premier volume le texte de la liturgie de S. Jean Chrysostome. Dans son introduction, il nous trace le programme à réaliser. Il faut examiner les éditions roumaines, grecques et autres pour fournir à l'autorité compétente le moyen d'établir un texte aussi satisfaisant que possible. L'A. a comparé cinquante deux textes différents et encore avoue-t-il qu'il n'a pu aborder tous les documents. A cela il faut ajouter les études et les commentaires sur le texte de la liturgie. Le résultat de son travail nous est mis sous les yeux dans la seconde partie de ce volume. Il nous présente un texte de la liturgie de S. Jean Chrysostome sérieusement amendé au point de vue du texte (nouvelles traductions de certains mots, complément de certaines formules, précision de certaines expressions) et des rubriques. Les améliorations qu'il préconise sont imprimées en italiques et justifiées en une abondante annotation. Notons qu'il a retenu le mot *soborniceasca* (les Unis disent *catolica*) parce que il peut parfaitement être entendu au sens de *καθολική*. Lorsqu'il étudie la *proscomidia*, il remarque que, selon l'édition (catholique) de Blaj (1),le diacre lui-même, après le prêtre, dépose sur le *discos* des parcelles en mémoire des vivants et des morts qu'il veut commémorer. Et il voit dans cette particularité une latinisation introduite dans l'édition romaine de l'Euchologe et imposée aux « uniates », en particulier à ceux de l'Ardeal. Or cette rubrique se retrouve textuellement

(1) Si l'on se réfère aux principes de l'A. et au texte qu'il propose, cette édition de Blaj doit être considérée comme excellente. Nous en parlons ci-après.

dans les anciennes éditions de Venise — orthodoxes — de l'Euchologe (1). C'est de là peut-être, qu'elle a passé aux éditions romaines, à moins que ce ne soit un reste d'un très ancien usage maintenu dans les anciennes éditions de Venise et de Rome et abandonné par les modernes pour des raisons théologiques (2). D'ailleurs, à Rome même, cet usage n'est plus observé au Collège Grec et l'A. remarque lui-même que D. P. de Meester le passe sous silence (3). Nul besoin donc de supposer un parti pris de latinisation. Et il est assez naturel que le texte romain ait servi de base aux éditions catholiques en autres langues. Que cette légère critique n'enlève rien aux éloges que mérite ce livre écrit avec une belle objectivité, et qui sera indispensable à tous ceux qui étudieront le texte de la liturgie de S. Jean Chrysostome. Dom M. SCHWARZ.

Dumnezeeştile şi sfintele liturghii ale celor dintru sfinţi părinţilor noştri Ioan Gură-de-Aur, Vasile cel Mare şi Grigorie Dialogul. Cu binceuvântarea înaltpreasfinţitului domn Dr. Vasile Suciu arhiepiscop şi mitropolit de Alba-Iulia şi Făgăraş. Blaj, Typografie du Seminaire, 1931 ; in-4, 240 p. 340 lei.

Emportés par le courant littéraire de Transylvanie à la fin du siècle passé, les Roumains unis y avaient conformé leurs livres liturgiques. Les voici maintenant sur le chemin du retour à la tradition : rétablissement de la langue des éditions d'avant 1870, à l'exception des mots qui aujourd'hui ne sont plus usités en Transylvanie, correction des fautes de traduction d'après le texte grec, et fixation des rubriques : voilà les principes qui ont guidé les auteurs de cette splendide réédition des saintes liturgies. Une ordonnance de la conférence épiscopale du 4 novembre 1931 en a fait la seule édition admise au service de l'Église. Fruit du travail de deux commissions elle a été élaborée par des personnes particulièrement compétentes et choisies dans les divers diocèses roumains-byzantins.

Langue. Nos lecteurs se rappelleront que les Roumains emploient la langue courante dans la célébration des saints offices. Or, en Transylvanie, après la découverte de l'origine latine de la langue roumaine, s'était formé un vif mouvement pour l'épuration du roumain, par le remplacement des termes d'origine étrangère par des mots formés sur les racines latines correspondantes ; mais ce mouvement n'avait guère pénétré en vieille Roumanie. Après le rattachement de la Transylvanie à la Roumanie, il fallut bien, si l'on voulait éviter de créer un langage artificiel, reve-

(1) Cfr GOAR, *Εὐχολόγιον sive Rituale Graecorum*, Paris, 1647, p. 120. Le texte même des anciennes éditions de Venise se trouve à la p. 89.

(2) Cfr GOAR, *l. c.*

(3) D. PL. DE MEESTER, La divine Liturgie de notre Père S, Jean Chrysostome, Rome, 1925, p. 18.

nir à une langue plus ancienne, d'autant plus que les mots slaves — le plus grand nombre des termes éliminés parce que non latins — étaient depuis longtemps entrés dans la langue parlée et n'y faisaient plus figure d'étrangers. Tout en étant un retour en arrière et une vraie amélioration, cette nouvelle édition ne satisfera pas encore l'ancienne Roumanie, où un certain nombre de termes, hors d'usage en Transylvanie, sont encore usités.

Texte. La comparaison avec le grec a permis de rendre plus claires certaines expressions, a fait disparaître quelques pléonasmes et a corrigé certaines traductions incorrectes.

Rubriques. Au texte traditionnel, on a adjoint la mention des usages en vigueur dans toutes les éparchies roumaines byzantines. Ainsi, dans l'absence d'une indication, par exemple du temps où il faut fermer ou ouvrir les portes saintes, on pourra conclure que les usages sur ce point ne sont pas uniformes. On n'a pas voulu contraindre à une unification absolue, laissant, sur ce point, à l'avenir le soin de continuer le sillon commencé. D'ailleurs la commission qui a publié cette édition est chargée par la conférence épiscopale déjà mentionnée de la publication d'un livre de cérémonies uniforme pour toute la métropolie. On a enfin cru nécessaire d'ajouter au texte une instruction pour les prêtres, analogue au *De defectibus Missae* du Missel romain. Elle est formée en partie des ordonnances diocésaines, en partie de solutions tirées des moralistes.

L'édition fait le plus grand honneur aux ouvriers qui l'ont menée à bonne fin et fait bien augurer de la suite de leurs travaux. Ajoutons-y nos félicitations à la typographie métropolitaine qui a fait de ce livre une véritable édition de bibliophile (1).

Dom M. SCHWARZ.

Strastnic care cuprinoe rânduiala sfintelor şi dumnezeeştilor slujbe din săptămâna patimilor acum întâia ora tipărit cu litere străbune cu binecuvântarea ... Dr. Vasile Suciu, arhiep. şi metr. de Alba-Iulia. Blaj, Tipogr. du Séminaire, 1929 ; in-4, 216 p. 270 lei.

Le *Strastnic* est un extrait du *Triod* et comprend les offices de la Semaine Sainte, depuis le samedi de Lazare (avant les Rameaux) jusqu'au dimanche de Pâques inclusivement. L'édition catholique dont nous faisons la recension présente, sauf quelques différences dont nous allons dire un mot, le même texte que l'édition orthodoxe (Cfr *Triod* et *Penticostarn* Bucarest, 1930 et 1924). Les divergences entre les deux éditions portent exclusivement sur le vocabulaire. Les unis emploient régulièrement *Spirit* — un seul *Duh* a échappé à la correction, p. 2 —, tandis que les orthodoxes emploient exclusivement le mot *Duh* (esprit : le premier terme

(1) Cfr pour le détail *Prefaţa* et *Epilogue* dans *Urinea* nº 25, 1931 et 7, 1932.

est d'origine latine, le second est slave) ; contrairement à leur usage, les unis employent le même *Domne milueste* que les orthodoxes pour les quarante *Domne milueste* des offices de pénitence. L'édition unie emploie une fois *preaslăvita* au lieu de son habituel *preamărita*, alors que les orthodoxes emploient indistinctement l'une ou l'autre expression. Le *vers* des unis correspond au *glas* (ton) des orthodoxes ; où ceux-ci disent *vers* les unis disent *stih* (verset). Les autres vocables sont communs ; tout au plus peut-on remarquer que les unis emploient de préférence *jidovese* pour *evreese*, *norodul* pour *poporul*, *ora* pour *ceas*. Seules les trois stances de l'office de nuit du Vendredi au Samedi saints diffèrent notablement et ne concordent que pour les idées exprimées dans chaque tropaire : particularité d'autant plus curieuse que le texte des rubriques ainsi que celui du reste de l'office est sensiblement le même et que cet office est l'un des plus populaires. Les variantes de l'office de Pâques sont aussi un peu plus nombreuses. Ajoutons que cette édition est très bien présentée en caractères très clairs et que son texte est très correct.

Dom M. Schwarz.

Mysterium Christi. — Christologische Studien britischer und deutscher Theologen, herausgegeben von G. G. K. Belle und A. Deissman. Berlin, Furche Verlag, 1931 ; in-8, 356 p., 2 pl. 18 RM.

Selon le vœux de la Conférence de Stockholm, des conférences de théologiens devaient s'organiser pour entretenir des relations scientifiques entre professeurs et *dozents* de divers pays. La première de ces réunions de théologiens allemands et anglais se tint à Cantorbery en 1927 et eut pour sujet le Royaume de Dieu. La seconde eût lieu à la Warbourg, en Août 1928 et étudia la Christologie. Dans son fascicule d'octobre 1928, la revue anglaise *Theology* donna un compte rendu des travaux et un résumé des rapports. Afin de mettre ceux-ci à la portée d'un plus grand nombre de lecteurs, ils ont été rédigés à nouveau et réunis sous le titre de *Mysterium Christi*. Le programme de la conférence de 1928 portait les questions suivantes : 1. Qu'est-ce que la Christologie ? 2. La Christologie et la théologie contemporaine en Angleterre, en Allemagne, et en Suède ; 3. La Christologie primitive et sa signification pour le temps présent : *a*) Jésus docteur et prophète, *b*) Jésus-Christ Fils de Dieu, *c*) Le Crucifié, *d*) le Seigneur, *e*) *Mara'na tha* ; 4. Réflexions sur la Conférence. Les théologiens présents à cette assemblée s'étaient de prime abord trouvés d'accord pour se mettre résolument sur le terrain de ce qu'ils appellent *le relativisme théologique* et, ce point de départ une fois admis, de rechercher dans l'Évangile un *relativisme historique divinement établi* et de *commit ourselves to an existential jugement and ontological affirmation about something that* once *happened* (*Theology*, 1928, p. 242). Ce point de vue est encore accentué dans le présent recueil. En 1928, le Prof. Deissman de Berlin avait intitulé son étude « Qu'est-ce que la Chris-

tologie » ; en 1930, il se contenta d'une étude philologique sur le nom de Jésus. Le rapport de G. Kittel de Tübinge « Jésus docteur et pontife ». devient « Le Jésus de l'Histoire »; le premier énoncé est repris par le Prof. C. Dodd d'Oxford. En 1928, le Prof. E. C. Hoskyns de Cambridge avait écrit quelques notes sur « Le Christ Fils de Dieu, Sauveur » ; actuellement il traite de « Jésus Messie » et précise ainsi sa pensée : affirmer ou nier la divinité du Christ est une question qui ne peut même pas être abordée ; si l'on admet en effet que la doctrine du Christ dépassait l'entendement des Apôtres, l'Évangile devra être considéré comme un écho affaibli de la réalité. Tout au plus pourra-t-on y recueillir quelques épithètes, vestiges certains de la doctrine du Christ, telles que Messie, Fils de l'Homme, Fils de Dieu ; termes dont la portée exacte nous échappe, jusqu'à ce qu'on en ait fait une étude minutieuse. Expliquant ce qu'est la Christologie pour les modernes, N. Micklem, professeur au Collège theologique de Kingston (Ontario, Canada), explique que la divinité du Christ est admise, non parce qu'il possède la nature divine, mais parce que son caractère, son autorité, son amour sont ceux de Dieu lui-même. La revue *Theology* de 1928 était plus explicite encore : « Si aujourd'hui encore nous proclamons la divinité du Christ ce n'est pas en vertu de sa toute-puissance, de son omniscience ou d'autres attributs supposés métaphysiques de la divinité (que Jésus réellement ne possédait pas), mais en vertu de la perfection de son âme que son enseignement et sa vie nous font connaître et que nous mêmes nous reconnaissons comme divins » (p. 209). Ces quelques citations et ce résumé suffiront à nous donner une idée du relativisme théologique tel que l'entendent les auteurs de ces conférences. L'Église catholique, elle, ainsi que les Églises orthodoxes, ont toujours admis que le dépôt de la révélation,garanti par Dieu et défini autoritativement dans des formules dogmatiques, qui ne peuvent être erronées et que la spéculation théologique doit s'y conformer. Nous sommes aux antipodes de la dogmatique protestante qui s'affirme dans ce livre et qui prétend que les données de la Christologie doivent tout d'abord être traduites et interprétées selon ses propres conceptions ; ce n'est qu'après cette adaptation que l'on examine leur conformité à l'enseignement de Jésus ; celui-ci alors est jugé selon cette norme.

Il faut avouer que ces idées ne sont pas la voie menant à un rapprochement entre chrétiens. Dom Th. BELPAIRE.

The Lambeth Conference 1930. — Encyclical Letter from the Bishops with resolutions and reports. London, Society for promoting Christian Knowledge ; in-8°, 200 p, 12–6 sh.

L'encyclique des évêques anglicans, sans pouvoir constater de grands progrès vers l'Unité d'action. note cependant les mouvements vers l'Unité de l'Église et surtout les démarches des orthodoxes et vieux catholiques pour se rapprocher de l'Église Anglicane. Notons la faveur dont jouit le mot « catholique » dans cet important document ecclésiastique. « Dans

l'Inde, espérons-le, dit la lettre, émergera une province de l'Église du Christ, essentiellement catholique, loyale vis-à-vis de la vérité; dans l'unité visible de laquelle les trésors de foi et de discipline, jusqu'à présent en possession de l'Église unie (combined), seront possédés en commun et le pouvoir du Christ sera manifesté avec une nouvelle richesse » (p. 27).

La Commission chargée d'étudier l'Unité de l'Église a remis un rapport très étendu : notons l'esprit de loyauté dans lequel l'anglicanisme entend entretenir des relations avec Rome, et le grief injustifié fait à l'Église catholique d'absorber à son profit les autres confessions ; celles-ci au contraire acquerreront par leur union avec elle une plus grande richesse de vie. A propos du rapport des Conversations de Malines : « L'Église anglicane unie, non absorbée » la commission note : « There are difficulties greater than perhaps were realised in the scheme proposed » (p. 131.)

Enfin à propos des relations avec l'Église orthodoxe orientale voici dans quels termes en 1922 le S. Synode de Constantinople a accepté la validité de l'ordination anglicane : « Il a conclu que, vis-à-vis de l'Église Orthodoxe, l'ordination faite par la confession épiscopale anglicane des évêques, des prêtres, des diacres a la même validité que celle des Églises romaine, vieille catholique ou arménienne, pour autant que cette ordination contient tous les éléments essentiels, qui sont indipensables, du point de vue orthodoxe, pour reconnaître le « charisme » de la prêtrise dérivant de la succession apostolique. » (p. 132). Cette formule réserve l'examen de chaque cas en particulier et est très loin d'admettre l'intercommunion comme le prouvent les pourparlers engagés depuis lors sur ce sujet entre Constantinople et Cantorbery. D. Th. Belpaire.

Goyau, Georges. — Missions et missionnaires. Paris, Bloud 1931 ; in-16, 266 p.

Dans cet ouvrage, M. G. Goyau a voulu se faire non l'historien des missions, mais celui de l'idée missionnaire, depuis les origines de la prédication chrétienne jusqu'au pape missionnaire Pie XI. Ce qui ressort de ces pages bourrées de faits et de citations de documents officiels, c'est d'une part la magnifique continuité des vues du Saint-Siège et d'autre part la façon dont les obstacles les plus divers, l'action inintelligemment égoïste des puissances européennes et colonisatrices surtout mais aussi, il faut le reconnaître, certains partis pris des missionnaires eux-mêmes, y ont fait souvent échec. Qu'il nous suffise de donner en exemple la question du clergé indigène. Rome n'a cessé d'en recommander et d'en commander la formation, et la formation d'un clergé complet y compris l'épiscopat ; or il a fallu attendre les ordres et les initiatives hardies des derniers papes, de Pie XI plus particulièrement, pour voir la première réalisation de ce programme. On pourrait citer encore l'exemple de la liturgie chinoise, concédée par Rome, mais en vain, parce que les missionnaires se refusèrent à user du privilège. Il est dommage que l'A. ne traite pas ce point dans son ouvrage. On regrettera aussi de ne pas y voir cité le nom de l'admi-

rable Père V. Lebbe. Aucun missionnaire peut-être n'a travaillé comme lui à la réalisation des ordres des Souverains Pontifes et n'a plus fait pour la constitution de cette jeune Église chinoise de Chine qui sauvera le christianisme dans cet immense pays. Ces deux remarques n'enlèvent rien à la valeur de ce petit livre. Nous nous plaisons à le recommander vraiment à tous ceux qui voudront comprendre les vrais principes qui guident l'Église romaine dans son travail missionnaire. Les instruments dont elle doit bien se servir peuvent être plus ou moins imparfaits, ses intructions peuvent être parfois méconnues ou même travesties : il n'en reste pas moins qu'elle n'est guidée que par le devoir de propager dans tout l'Univers l'Église catholique qui veut être grecque, française, italienne et encore chinoise, indienne, japonaise et russe, qui en un mot réunit en son sein toutes les nationalités, tous les peuples, tous les rites et toutes les civilisations. Dom. F. MERCENIER.

François Rousseau. — L'idée missionnaire aux XVIe et XVIIe siècles. (Bibliothèque des missions, Mémoires et documents, II). Paris, Spes, 1930 ; in-8, 144 p. 18 fr. fr.

Dans l'hommage qu'il rend, en sa préface, à l'auteur de cet ouvrage, décédé avant sa publication, Mgr Baudrillart souligne le douloureux spectacle des difficultés accumulées sur les pas des apôtres, rivalités des puissances politiques, parfois même des ministres de Dieu, presque aussi funestes que les défiances, les résistances, les cruautés des populations indigènes, qui vinrent entraver l'expansion du christianisme. A côté de cette considération d'ordre moral, qui est frappante pour le lecteur de ces pages, il en ressort une idée précise des débats théologiques qui eurent lieu, tant du côté des protestants que du côté catholique, durant ces deux siècles autour de ces questions. Le nombre de théories originales — parfois très étranges à la vérité — qui furent émises sur ces sujets, de sociétés qui se fondèrent, et en général d'efforts déployés par tous moyens est surprenant. Le chapitre sur « les protestants et l'idée de mission » ménage au lecteur beaucoup d'intérêt. On y voit comment, à côté de pasteurs isolés et idéalistes, les régimes de colonisation encouragèrent aussi des groupements d'hommes. Témoin, le séminaire fondé à Leyde par la Compagnie des Indes, sous la direction de Walaeus, basé sur des principes fort semblables à ceux de nos séminaires catholiques, mais qui n'eut pourtant pas une longue durée : « Les douze élèves de Walaeus étaient presque tous des hommes supérieurs, conscients de leur valeur, et par suite de caractère assez indépendant. La compagnie ne voulait à son service que des instruments dociles » (p. 32).

Nous rendons surtout hommage ici à la consciencieuse érudition de l'A. et à sa rigoureuse probité scientifique, qui fait de son ouvrage, nullement une apologie inutile et nuisible, mais un exposé réaliste, bienfaisant pour tous. Dom O. ROUSSEAU.

Imprimi potest.
Lovanii, 24 apr. 1932.
† BERNARDUS, Abb. Coadj.

Imprimatur.
Namurci, 27 apr. 1932.
A. COLLARD, Can. cens libr.

Irénikon

TOME IX

Nº 2. 1932 Mars-A

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQ